Die Anfänge der Volksglaubensforschung

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Licentiatenwürde
genehmigt von der Theologischen Fakultät
der Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Berlin

von

Robert Schulze
aus Holle/Hannover

Tag der mündlichen Prüfung: 12. 10. 1939
Tag der Promotion: 9. 11. 1939

Umwandlung des Lic. theol. zum Dr. theol. durch die
Theologische Fakultät der
Humboldt-Universität Berlin am 16. 12. 1954

DRUCK: H. O. ROSDORFF KG. · BAD HARZBURG

Die Anfänge der Volksglaubensforschung

Von

Dr. Dr. Robert Schulze

1959

DRUCK: H. O. ROSDORFF KG. · BAD HARZBURG

UNIV.
LEIDEN
BIBL.

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorwort 5

I. Jakob Grimm 7

II. Friedrich Ludwig Jahn 20

III. Wilhelm Heinrich Riehl 47

Literaturverzeichnis 92

Schluß 96

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548011_0232

Vorwort

Mit Jakob Grimms „Deutscher Mythologie" beginnt sich in der Volkskunde eine eigene wissenschaftliche Erforschung des Volksglaubens zu entwickeln. Zwar war bei der Bekämpfung des Aberglaubens wie auch in der Pastoraltheologie von der Kirche her schon mancher Blick auf den Volksglauben gefallen[1]. Auf der Suche nach den Anfängen moderner wissenschaftlicher Arbeit konnten wir aber erst bei Jakob Grimm festen Boden gewinnen.

Die induktive Methode ist in dieser Schrift gewählt worden, um jede Seite der von Grimm, Jahn und Riehl in der Religiösen Volkskunde geleisteten Arbeit aufzeigen zu können, auch wenn sich manche ihrer Arbeiten als wenig ertragreich und in der Folge wenig weiterwirkend erwiesen haben.

Der Arbeitsanfang auf einem Forschungsgebiet gleicht einem Quellgebiet, in dem manche Wasseradern zu Tage treten, die in ihrem weiteren Verlauf zu Bächen, Flüssen und Strömen anschwellen. Andere Quellsprünge dagegen versiegen bald wieder. Die Aufnahme und Registrierung eines Quellgebietes wird beide Arten berücksichtigen müssen. So wird, ohne das Ergebnis der Arbeit vorwegnehmen zu wollen, bei Grimm und Riehl von noch heute weiterfließenden Strömen zu reden sein, während bei Jahn nicht weiter fruchtbar gewordene Versuche zu verzeichnen sind. Aber die negativen Versuche vervollständigen ja erst die ganze Versuchsreihe. Was sich als ungangbar erwiesen hat, kann die Nachkommenden vor falschen Ansätzen bewahren.

Für die Frage nach der „Brunnenstube" der in dieser Arbeit aufgezeigten ersten Quellen der Volksglaubenforschung sind die Betrachtung der Forscherpersönlichkeiten und wegen der religiösen Natur des Forschungsgegenstandes die Darstellung ihres religiösen Werdeganges, ihrer theologischen und volkskundlichen Zurüstung aufschlußreich.

Die mir gestellte Aufgabe war, eine Lücke in der Geschichte der Volkskunde schließen zu helfen. Einer der Nestoren der volkskundlichen Arbeit in Deutschland, Otto Lauffer, hatte 1940 in einem Aufsatz „Arbeiten zur deutschen Volkskunde 1933—1939"[2] der-

artige Bemühungen für nötig erachtet, wenn er schrieb: „Noch nicht erschöpfend genug behandelt ist die Geschichte der Volkskunde".

Wenn die Theologische Fakultät der Universität Berlin die Schrift am 9. 11. 1939 als Dissertation zuließ (Referenten: Prof. D. Fendt, Prof. D. Stolzenburg), so kam darin zum Ausdruck, daß die Praktische Theologie die Erforschung des Volksglaubens würdigte im Sinne der Forschungen Luthers: Dem Volk aufs Maul und ins Herz zu schauen, damit man ihm verständlich werden könnte. Hier wird der Hauptteil der Arbeit vorgelegt, der die eigentliche Materialsammlung der anfänglichen Arbeiten und ihre Beurteilung enthält. Überlegungen zur Begriffsbestimmung einer „Kirchlichen Volkskunde" und ihrer Unterscheidung von der „Religiösen Volkskunde" sind hier nicht mit abgedruckt.

Da die Untersuchung der Anfänge der Volksglaubensforschung in Deutschland ergab, daß bei diesem Beginnen vornehmlich Protestanten mitwirkten, bin ich in einer weiteren Arbeit den katholischen „Anfängern" nachgegangen. Das Ergebnis dieser Untersuchungen liegt vor in der Schrift „Die katholische Volksglaubensforschung in Deutschland"[3].

Alsbald nach der Promotion wurde die vorliegende Dissertationsschrift veröffentlicht[4]. Da der Krieg die Verlagsbestände vernichtete, wird die Arbeit hiermit in überarbeiteter Form erneut veröffentlicht.

Robert Schulze

I. Jakob Grimm

§ 1. Grimms religiöser Lebensweg.

Jakob Grimm schreibt über seine religiöse Erziehung in der Jugend: „Wir Geschwister wurden alle, ohne daß viel davon die Rede war, aber durch Tat und Beispiel streng reformiert erzogen."[1] Und er fügt an gleicher Stelle hinzu: „Lutheraner, die in dem kleinen Städtchen (Hanau) mitten unter uns, obgleich in geringer Zahl wohnten, pflegte ich wie fremde Menschen, mit denen ich nicht recht vertraut umgehen dürfte, anzusehen. Und von Katholiken, die aus dem eine Stunde weit entlegenen Salmünster oft durchreisten, machte ich mir wohl scheue, seltsame Begriffe." Die Tradition einer alten Pfarrerfamilie zieht also sehr bestimmte, wenn auch enge Kreise um ihn in seiner Jugend. Sie pflanzt aber zugleich einen „gesunden religiösen Kern"[2] in seine Seele, der nicht wieder verloren geht. Noch als gereifter Mann bekennt er, nur in einer ganz einfachen, nach reformierter Weise eingerichteten Kirche „recht von Herzen andächtig" sein zu können.

1802 bezieht Jakob die hessische Landesuniversität Marburg. Sein Bruder folgt ihm ein Jahr später. Hier wird ihnen Savigny nicht nur zum juristischen Lehrer, sondern auch zum menschlich-persönlichen Vorbilde und väterlichen Freunde. In seinem Hause werden die Grimms in Kreis und Geist der Romantik eingeführt. Savigny ist der Schwager Clemens Brentanos, Achim von Arnim ihr gemeinsamer Freund. In dieser Umgebung lesen sie Tiecks mit zündender Vorrede ausgestattete Minnelieder. Clemens Vorliebe für alte deutsche Lieder regt auch sie an, auf ihren Ausflügen Volkslieder, Sagen und Märchen zu sammeln. Von da ab datiert ihre Hinwendung zur älteren deutschen Literatur.

Wie weit reicht nun der Einfluß der religiösen Kräfte und Neigungen der Romantiker auf Jakob Grimm? Sichtbar wird da zuerst seine Stellung zu jenen Extremisten, die zum Katholizismus übertreten. So vermeidet es Jakob, als er in Wien beim Kongreß im Auftrage seiner Heimat weilt, Schlegel häufig zu besuchen wegen dessen Bekehrungsversuchen zum Katholizismus[4] und Goethe faßt Zutrauen

zu den Grimms wegen ihres „akatholischen" Betriebs der älteren deutschen Literatur.[6] Vor katholischen Konsequenzen der Romantik bewahrt sie ihr tiefgewurzelter Glaube, der auch Neuem und Fremdem gegenüber nicht irre wird. In einem Brief aus Paris lobt Jakob Grimm die alten protestantischen Lieder und das Evangelium, den „keuschen und seiner Sache gewissen Ton, kräftiger und tröstlicher als die katholische Poesie und nun gar manche neue, dem ersten Anblick nach schöne Lieder, die aber nur mit dem Heiligen spielen".[6] Sodann trennen ihn auch wissenschaftliche Bedenken von den Konvertiten. Hat er doch die Empfindung, daß sich durch Adam Müllers Schriften eine gewisse Lüge verbreite, indem er einen richtigen Punkt ausfinde, von diesem aber das Ganze überdecke, sodaß der Grundton und das einfach Wahre verschwinde.[7] Endlich ist ihm die Proselytenmacherei überhaupt „bis in den Tod verhaßt, sie ist der ärgste Diebstahl, den einer am andern verüben kann".[7]

Von Natur aus ist Jakob Grimm konservativ. Das kommt immer wieder in Fragen des hessischen Herrscherhauses und der politischen Gestaltung seiner hessischen Heimat zum Ausdruck. Dieser natürliche Grundzug seines Wesens bleibt auch in religiösen Entscheidungsfragen nicht ohne Einfluß. Für ihn ist der Weg zum Katholizismus ein viel schwerer vollziehbarer als für weniger konservative Gemüter. Zur selben Zeit, als Schlegel ihn in Wien zum Übertritt überreden will, schreibt er im Zusammenhang mit der künftigen Reichsverfassung, der „Gegensatz zwischen Katholiken und Evangelischen soll kräftig und rein erhalten werden"[8] und auch in der Stellenbesetzung müsse sich das auswirken.

Eine Entwicklung macht Jakob Grimm allerdings durch und wird immer stärker darin, je mehr er nach den Aufenthalten in Paris und Wien in Kassel zur Ruhe kommt: Er distanziert seinen eigenen Protestantismus in manchem von der offiziellen Haltung seiner Kirche und ihrer Amtsträger. Das zeigt sich zunächst in seiner Stellung zum Judentum. Obwohl die evangelische Kirche seiner Tage Juden tauft und gleichstellt, haben sie für ihn etwas „Vorlautes, Widriges"[9] und er warnt Preußen vor polnischen Einverleibungen, es bekäme sonst „viele Judenseelen"[10] hinzu. Jakob wird Zeit seines Lebens ein überzeugter Protestant bleiben, aber sein kirchliches Bild wird oft von dem bestehenden abweichen. So will er konservativ erhalten oder wieder einführen, wo die Kirchenmänner schon liberaler geworden sind. Es gehören zu seinen Forderungen betreffs

allgemeiner Reichsgesetze, die er in Wien (1814) zu Papier bringt, folgende Punkte:

Strengere Kirchenzucht, Erneuerung der Gesetze gegen Unehrliche, zum Beispiel Uneheliche und ähnliches.[11] Nicht Kirchenhaß oder Haß gegen die Geistlichen treibt Jakob Grimm zur Stellungnahme, sondern das tätige Interesse eines um seine Kirche besorgten Evangelischen. Er sucht die Geistlichen nicht auszuschalten, im Gegenteil. Als den Grimms der Plan des Freiherrn vom Stein betreffs Gründung einer „großen deutschen Gesellschaft für Erforschung deutscher Geschichte" von Goethe zur Beurteilung zugesandt wird, antworten Wilhelm und Jakob gemeinsam (20. 9. 1816)[12]: „Es bleibt ein Stand, der an der Gesellschaft großen Antheil nehmen könnte, nämlich der Geistliche ... In den katholischen Ländern könnten außerdem die Domherrn angeregt werden, bei denen, wenn sie bisher auf Sammeln verfielen, es meist auf eine bizarre und lächerliche, manchmal auch sinnlose, völlig unfruchtbare Weise eingerichtet wurde. Hier in Hessen und auch wohl in anderen Orten haben die Landgeistlichen häufig den Charakter von Berathern in weltlichen Angelegenheiten und Nöthen erhalten, das hat eine schöne und nützliche Seite; daß sie aber zugleich auch Landwirthe größtentheyls seyn müssen, sollte abgeschafft werden und dadurch möglich gemacht, sich wissenschaftlichen Arbeiten zu widmen."

Jakob Grimm verfügte auch über persönliche und originale Züge in seiner Gedankenwelt, die jenseits der Dogmatik und nach dem Aberglauben hin liegen. Willi Berger berichtet[13]: „Außerdem befiel ihn manchmal ‚das heimliche Gefühl vitae properantis ad mortem'[14] und spornte ihn zu größter Arbeitsamkeit an. Je näher er seinem 45. Lebensjahr kam, über das sein Vater auch nicht hinausgelangt war, desto mehr steigerte sich diese Einbildung. Bereits bei seinem 30. Geburtstag äußerte er auf den Glückwunsch seines Bruder Louis, daß er nun noch ein Drittel zu leben habe, um so alt zu werden wie der selige Vater, setzte aber damals ablenkend hinzu: ‚Gott allein weiß, was uns gut ist.'[15] Als ihm sein Freund Smidt aus Bremen Aussicht auf eine andere Anstellung macht und seine Fürsprache zusichert, führte Jakob als einen Grund unter anderen für seine Ablehnung auch ‚die heimliche Ahnung, daß ich vielleicht nur noch fünf bis zehn Jahre zu leben habe'[16] an."

Die Göttinger Zeit bringt dann zwei Ereignisse, bei denen die religiöse Haltung Jakob Grimms wieder ans Licht tritt: Das Er-

scheinen der „Mythologie“ und die Entlassung als einer der „Göttinger Sieben“. Da der Mythologie der Hauptteil des nächsten Abschnittes gewidmet sein wird, sei hier auf die Entlassung näher eingegangen. Sie bringt Jakob Grimm wieder ein Stück weiter in der Richtung: Bestärkung des alten Glaubens, aber Distanzierung von seinen derzeitigen Vertretern. Anlaß dazu sind ihm die Haltung der hannoverschen Regierung und der theologischen Fakultät zu Göttingen. Ihn trifft weniger die Maßnahme des Königs Ernst-August, um so tiefer ist er innerlich bestürzt von den hannoverschen Ministern, die den Eid auf die alte Verfassung mißachten und auch unter der neuen Verfassung sich zum Dienst bereit finden können. Er sieht die religiöse Verankerung des Lebens, er sieht Treu und Glauben schwinden.

Ähnliches erlebt er bei der Mehrzahl der Göttinger Professoren. Dagegen steht er auf: „Der offene, unverdorbene Sinn der Jugend fordert, daß auch die Lehrenden, bei aller Gelegenheit, jede Frage über wichtige Lebens- und Staatsverhältnisse auf ihren reinsten und sittlichsten Gehalt zurückführen und mit redlicher Wahrheit antworten. Da gilt kein Heucheln, und so stark ist die Gewalt des Rechts und der Tugend auf das noch uneingenommene Gemüt der Zuhörer, daß sie sich ihm von selbst zuwenden und über jede Entstellung Widerwillen empfinden.“[17] Ihn treibt allein sein Gewissen: „Der Grund ist, weil ich eine . . . mir auferlegte Pflicht nicht brechen wollte, . . . nicht zauderte, der Stimme meines Gewissens zu folgen.“[18] Gegen diejenigen, die gegen ihr besseres Wissen „um die Wissenschaft in Göttingen nicht aussterben zu lassen“ im Amt bleiben, wettert er: „Die Wissenschaft bewahrt die edelsten Erwerbungen des Menschen, die höchsten irdischen Güter, aber was ist sie gegen die Grundlage des Daseins wert, ich meine: gegen die ungebeugte Ehrfurcht vor göttlichen Geboten?“[19] Wird Jakob Grimms Schrift „Über seine Entlassung“ von Scherer[20] als „ein dauerndes Denkmal seiner reinen Gesinung“ empfunden, so möchte ich darin ein starkes Bekenntnis Grimms zum Glauben seiner Väter sehen, das von der „ungebeugten Ehrfurcht vor göttlichen Geboten“ als der „Grundlage des Daseins“ zeugt. Jakob Grimm will seinen Schritt nicht als „politisches Treiben“ gewertet wissen, sondern als einen weit sichtbaren, vorbildlichen Akt, um alle hannöverschen Beamten vor Eidbruch zu bewahren. Er schreibt[21]: „Wer verabscheut mehr als ich alles, was man politisches Treiben nennt? Es hat mich nie aus der

Ferne berührt. Steht aber es so mit uns, daß die Lehre des Christentums, den Strauchelnden durch Beispiel zu warnen, zu einem politischen Vergehen darf gestempelt werden? Ich halte jeden, der nicht mit voller, unerkünstelter Überzeugung den Gründen des Patents vom 1. November nachgeben kann, auch den, der, seine Gedanken aus Klugheit davon abwendet, die Frage sich nicht beantworten will, noch heute für einen Eidbrüchigen."

Daß die Theologen in Göttingen als „Vorbild" so versagen, bringt den sonst so mild denkenden Mann sehr in Erregung[22]: „Von den Theologen, den Bewahrern des Glaubens und der Gewissen, wäre am allerersten zu erwarten gewesen, daß sie, eingedenk lutherischer Freimütigkeit und Standhaftigkeit, ihre Zornschalen kräftig ausgeschüttet und alle Blödigkeit des Zweifels dahin geworfen hätten. Es fehlte nicht an Beistimmung, aber an der Entschlossenheit, sie öffentlich zu bekennen."

Auf die amtlose Zeit in Kassel folgt der Ruf nach Berlin, dem die Grimms Folge leisten und ihre Berliner Ämter haben die Brüder dann bis zu ihrem Tode innegehabt. In den letzten Jahren dieser Berliner Zeit sind dann wieder religiöse Gedanken von Jakob zu Papier gebracht worden, die sich in Aufsätzen, Reden und Briefen finden. Jetzt bietet sich uns eine Haltung dar, die weiter zur Duldsamkeit geläutert ist, ohne den alten Glauben zu verlieren, und die sich zugleich, im Alter, verstärkt Gedanken macht um die religiöse Zukunft der deutschen Nation:

„Die Reformation verhält sich zur Katholischen Kirche fast wie das Christentum seines Stifters und der Apostel zum Glauben der eifernden jüdischen Priester."[23] „Einen unverkennbar protestantischen Charakter gewannen seitdem Sprache und Wissenschaft in Deutschland."[24] Er bedauert die religiöse Spaltung in Deutschland, die Schuld daran schiebt er aber allein den „zurückgebliebenen Katholiken" zu, weil „von jeher Fortgang für des Menschen würdiger als Stillstand galt".[26] Zugleich muß sich Grimm aber ärgern über die Haltung der evangelischen Theologen in der Schleswig-Holsteiner Frage. Er vermerkt: Eine Versammlung „hartherziger Theologen"[26] zu Stuttgart läßt sich durch den erschütternden Bericht eines Amtsbruders aus dem gefährdeten Gebiet nur zu einem Gedenken im Kirchengebet bewegen, ohne Praktisches zu wagen, und ein pommerscher Pfarrer rät geradezu von der Unterstützung der „Rebellen"[27] ab. Für die Zukunft erhofft Jakob Grimm ein einiges

Deutschland auch auf religiösem Gebiete. Der Ultramontanismus möge unterliegen, die Katholiken sollen dann nicht einfach protestantisch werden, aber doch „mit den Protestanten sich zu einem freieren Glauben bekennen".[28] Für eine freiere, undogmatischere Glaubenshaltung tritt er je länger, je mehr ein. Goethes und Schillers Gläubigkeit weiß er beredt zu verteidigen: „Aus Männern, deren Herz voll Liebe schlug, in denen jede Faser zart und innig empfand, wie könnte gekommen sein, das gottlos wäre?"[29] Ja, wenn er gegen die „vermeint Rechtgläubigen, die ungläubig sind an das sie immer näher zu Gott leitende Edle und Freie im Menschen"[30] aufgebracht ist, fragt man sich sogar, ob er nicht in seinen Altersjahren unmerklich aus seinem reformierten Bekenntnis herausgeglitten ist in eine idealistische Religiosität. Und doch mahnt uns ein Altersbekenntnis zur Vorsicht, denn es trifft eine Wortwahl, die Erinnerungen an die Kirchensprache zuläßt. Als er sich kurz nach seiner Ankunft in Berlin zu Tode schwach fühlt, sehnt er sich nach „Auflösung in Gott, der ein einiger ist, und mich nehmen wird, wie er mich geschaffen hat, und weiß, warum er will, daß unsere Augen erblassen, unsere Hände ruhen, unsere Herzen stehen".[31]

§ 2. Volksreligiöse Arbeit.

„Deutsche Mythologie."

Zur Bearbeitung mythologischer Fragen ist Jakob Grimm von zwei Seiten her angeregt worden. Einmal durch mythologische Veröffentlichungen anderer, die ihn zur Stellungnahme veranlaßten, andererseits führte ihn die Betrachtung der deutschen Rechtsaltertümer[32] zwangsläufig zum religiösen Untergrunde vieler alten Satzungen und damit zur Mythologie.

1810—1812 erscheint Creuzers[33] „Symbolik und Mythologie der alten Völker" mit der Tendenz, alle Mythologie als ursprünglich orientalisch nachzuweisen. Joseph Mone gibt 1822—1823 eine Geschichte des Heidentums im nördlichen Europa heraus. Die methodischen Grundsätze, die er sich bildet, sind „durch einen Schein von verständlicher Konsequenz oft bestechend"[34], aber aufs Ganze gesehen doch zu oberflächlich. „Mone behandelt die deutsche Mythologie, wie er etwa die griechische hätte behandeln können. Da durfte er das Material als bekannt voraussetzen und brauchte nur beizu-

bringen, was ihm zur Beurteilung und Erklärung zu Gebote stand. Durch ein solches Verfahren würden Götter und Heroen an dem Glanz ihrer Erscheinung nichts eingebüßt haben. Den deutschen Göttern dagegen mußte der Glanz und die Fülle, die individuelle Bestimmtheit der Erscheinung in dem Bewußtsein des Publikums erst verliehen werden. Für Mone aber hatte die einzelne Tatsache geringen Wert. Worauf es ihm allein ankam, das waren gewisse allgemeine Anschauungen des Göttlichen, welche er den Tatsachen nicht abnahm, sondern unterschob."[33]

Gegen solche Arbeitsweise erwacht der Widerspruch Jakob Grimms. Seine Gewissenhaftigkeit und Bedächtigkeit vermag nur gesicherte Ergebnisse anzuerkennen und es reizt ihn, einem Gebiet, das so malträtiert wird, durch saubere Bearbeitung eines Bereichs ein Stück festen Boden schaffen zu helfen.

Denn inzwischen ist er selbst bei den Rechtsdenkmälern auf alte Mythologie gestoßen und Sammler ihrer Denkmäler geworden.

Was will Jakob Grimm mit der „Deutschen Mythologie" erreichen? Sein Wollen reicht von der Bescheidenheit und Bedächtigkeit, nur einige Materialien zu sammeln, die die altdeutsche Mythologie betreffen, bis hin zu seinem Bestreben, die deutsche Mythologie soweit zu fördern, daß sie das Bild der Vergangenheit des Volkes wesentlich abrundet und selbst gleichberechtigt neben den Mythologien antiker Völker steht. Gelänge das, so wäre das Ansehen unseres Volkes besonders hinsichtlich seiner ersten Geschichte gesteigert. Grimm möchte auf diese Weise das „Vaterland erheben".[35]

Auf welchem Arbeitsweg geht Grimm seinen Zielen entgegen? Er sammelt aus Märchen und Sagen, alten Sitten und Gebräuchen, aus dem Aberglauben Mythologisches. Allein auf dem Gebiet des Aberglaubens verfügt er über eine Sammlung von 1200 Nummern.[36] So entsteht, ganz von unten auf begonnen, allmählich eine gigantische Anhäufung von Quellenmaterial. Wenn Scherer auch zu manchen Resultaten des Buches sehr kritisch ist, worauf noch später einzugehen sein wird, einen uneingeschränkten Ruhmestitel muß er der Grimmschen Mythologie zugestehen: Sie ist ein wahres „Urkundenbuch".[36] Als Ergänzung und Korrektur hat Grimm dann neben literarischen Denkmälern auch die lebendige Volkstradition als Quelle wertgeachtet, so besonders bei der Bearbeitung christlicher Denkmäler.

Die Auswertung des Materials geschieht auf das Behutsamste. Waren die Vorgänger Grimms, Creuzer und Mone, sehr leicht mit großen Systemen, immensen Verknüpfungen und Verbindungen zur Hand gewesen, ohne daß sie ihre Folgerungen durch den Befund des Materials hätten beweisen können, so ist Grimm aus seiner Natur heraus ihre Antithese. Er ist der Meinung, daß die „Hauptzüge unseres Alterthums" getilgt wurden und daß wir, wenn überhaupt, so nur in entsagungsvollster Kleinarbeit wieder Fundamente zu ihrer Restauration legen können. Er schreibt[37]: „Die Naturforscher bezeugen uns, daß das kleinste auch das größte mit erweisen kann, und die ursache ist einzusehn, warum in unserm alterthum, während seine hauptzüge getilgt wurden, kleinliche und scheinbar zufällige geborgen blieben." Dabei ist sich Grimm bewußt, daß auch seine Materialfülle nur hier und da schon ausreicht, in vielem „gebricht" der Stoff durchaus noch[38]:

„Nun habe ich haft und band genommen, manchen strich gezogen, manche falte gelegt, und mich doch gehütet es auf einen schluß der ergebnisse abzusehen; denn wer mag das, solange bald der stof gebricht, bald die hände des herbeiholens voll sind? ich will wol deuten, was ich kann, aber ich kann nicht alles deuten, was ich will."

Die Ausdeutung des Materials geschieht einerseits aus dem Stoff selbst heraus, indem „seine falten geglättet" werden und Abstriche gemacht werden. Dabei geht Grimm nicht nur mit kritischer, philologisch-historischer Strenge vor, sondern auch mit dem Bemühen, einem poetischen Stoffe wie dem mythologischen empfindsam genug zu begegnen[39]: „die volkssage will aber mit keuscher hand gelesen und gebrochen sein. Wer sie hart angreift, dem wird sie die blätter krümmen und ihren eigensten duft vorenthalten."

Neben der Schlußfolgerung aus dem Stoff ist für Jakob Grimm die vergleichende Betrachtung von größtem Wert. Er stellt die deutsche Mythologie z. B. in Beziehung zur antiken, keltischen, slavischen, kaukasischen und indischen und prüft vor allem die Frage: Ist bei dem einzelnen Objekt und insgesamt Gleichstellung der deutschen mit den fremden Mythologien vorliegend oder besteht Entlehnung? Aufs Ganze sieht Grimm durchaus, sehr zum Gegensatz zu Mone, eine größere Gleichberechtigung der deutschen Mythologie. Sie steht gleichberechtigt neben den anderen. Es bestehen auch Abhängigkeiten, so von der römischen und christlichen Mythologie.

Anderseits ist aber in bezug auf Abhängigkeit das Deutsche auch ein Glied in einer wechselseitigen Kette.

Der Gleichberechtigung widmet Grimm folgende Gedanken: Er hat den Eindruck, daß für die Mythologie ein „urgemeinschaftlicher stof“[40] der Völker von den Kelten bis zu den Indern festzustellen ist und nicht etwaige Gleichheiten nur als Entlehnungen einzelner Völker von anderen (etwa der alten Deutschen von den Römern) bestehen, wie es der Humanismus bis Grimm mit Vorliebe angenommen hatte. Ihn bezichtigt Grimm der Einseitigkeit[40]: „Unsere Gelehrsamtkeit, dem vaterland abspenstig, an pracht und ausbildung der fremde gewohnt, mit auswärtiger sprache und wissenschaft beladen, in der heimischen armselig, war bereit die Mythen unsrer Vorzeit griechischen und römischen, als höheren, stärkeren unterzuordnen und die selbständigkeit deutscher poesie und sage zu verkennen, gleich als dürfe auch in der grammatik das deutsche ‚ist‘ geleitet werden aus ‚est‘ und ‚estí‘ statt die ansprüche dieser drei formen völlig gleichzustellen. jene wunderbare und erfreuende übereinkunft fahren lassend, deren uranfang weit zurückgesteckt werden mußte, strebte man, so gezwungen es nur angehen wollte, irgend anlässe jüngerer entlehnung aufzuspüren, damit der heimat alle kraft und sahme des hervorbringens abgeschnitten würde. nicht einmal zufrieden unsere mythologie dem ausland zu überweisen, gelüstete es, ihren inhalt gleich unbefugt auf das Feld der geschichte zu spielen und dadurch und durch historische auslegung wesentlich unhistorische elemente zu beeinträchtigen.“

Grimm kennzeichnet dann einzelne der verschiedenen Mythologien kurz und bringt Beispiele für Gemeinsamkeiten.

So sprechen aus den Bruchstücken keltischer Religion „feinere geistesbildung“[41] und „priesterliche lehre„[41], dagegen „an gemüt und epischem gehalt stehen unsere denkmale unvergleichlich höher“[41]. Die slavische Mythologie findet Grimm „um einige stufen wilder und sinnlicher als die deutsche“[42]. Selbst bei den Tscherkessen findet er „die merkwürdigsten berührungen“[43], bei ihnen gilt Eberdienst, „wie bei den alten Aestyern und Germanen“[43]. Und „schon Alanen und Scythen scheint schwertcultus mit heidnischen deutschen zu verbinden, Attilla bedeutet großvater und ist bergname Hunnen wie Deutschen“[43]. Größere Übereinstimmung mit germanischem Altertum sieht er vorhanden in der urverwandten zendischen und indischen Mythologie. Nerthus stimmt zu Bhahavani, Halja zu Kâli,

Mannus zu Manus, und in diesen letztem Beispiel wird die Gleichheit buchstäblich.

Nun führt Grimm Beispiele von Gemeinsamkeiten zwischen den verschiedensten, entlegensten Gebieten an. Dänemark und Irland, Schottland und Hessen haben die Formel vom Wechselbalg, den Mythus vom Donnerkeil haben Griechen, Slaven und Deutsche. Jakob Grimm schließt daraus[44]: „ Hat immer ein Vöglein der sage samenkorn aufgepickt und über berg und thal in andere länder geschleppt? ich glaube daß der mythus vielen zusammen gehört und alle seine wege noch nicht gewußt werden, daß er aber dem volk am eigensten ist, dessen göttern er sich genau verbindet, wie von der sprache ein wort, das ihr mit andern gemeinsam ist, zumeist in anspruch genommen werden darf, die seine wurzel erklären kann."

Hier offenbart sich uns Jakob Grimms tiefster Blick in die mythologische Welt. Aus dem Stoff war ihm die Nötigung geworden, das Wirken eines germanischen und indogermanischen Urmythos vormals und in der lebenden Volkstradition anzunehmen. Mit Recht weist Adolf Spamer darauf hin[45], daß in der volkskundlichen Arbeit des 19. Jahrhunderts der zentrale Blick auf den Urmythos und seine Erforschung wieder verloren ging. Jakob Grimm hatte, einmal bis zum Urmythos Altgermaniens und Indogermaniens gelangt, hinfort auch bei der Einzelbehandlung von Märchen, Sagen und volkläufigen Glaubensvorstellungen immer zugleich auch geprüft, ob sie ihm nicht Bausteine zur Rekonstruktion des Urmythos sein könnten.[46] Doch die Epigonen trieben nur Märchen-, Mythen- und Sagenphilologie[45].

Jakob Grimm hat in seinem genialen Werk zwei Disziplinen meisterhaft verkettet und zugleich betrieben: Volkskunde und Altertumskunde.

Er konnte mit seiner Mythologie zufrieden sein. Es war ihm gelungen, eine eindrucksvolle Stoffansammlung vorzulegen. „Der Eindruck des Buches war sehr groß."[46] Hatte bis dahin Dunkel über der altdeutschen Mythologie gelegen oder war das, was von ihr bekannt wurde, zugleich immer mit gewagten Auslegungen der Öffentlichkeit präsentiert, so gewann durch die solide Art Grimms, die nur die Götter durch sich selbst wirken ließ und zugleich viele neue Züge zu ihrem Bilde aus den entdeckten Materialien aufzeigen konnte, die altdeutsche Mythologie Achtung und Zutrauen in

Deutschland. „Es war als ob die alten Götter noch einmal von ihrem früheren Reiche Besitz ergreifen wollten.“[46]

Kritik an Grimms „Mythologie“ findet sich in der bald nach Jakobs Tode erscheinenden Biographie von Scherer. In seinem Abschnitt „Mythologie“ zeichnet Scherer auch die Grenzen, die Grimms Arbeit gesteckt gewesen sein sollen[48]: „Hoch über den Dingen zu schweben, wo die strengen Umrisse schwinden, ist nicht Jakob Grimms Sache. Er hält sich in der Nähe, wo die Linien sichtbar auseinanderfließen, alle Glieder deutlich gesondert erscheinen und in seinem Geiste sich ordnen.“ Ferner sieht Scherer, immerhin 30 Jahre nach dem Erscheinen der „Mythologie“ und bereichert durch den wissenschaftlichen Fortschritt, daß „eine Reihe von Quellen als mythologische Fundgruben benutzt wurden, deren Anrecht auf diese Bedeutung mindestens sehr zweifelhaft ist.“[49]

Mag in bezug auf die weitere Erforschung manches bei Grimm als überholt erscheinen, wer Grimms Weg zum Urmythos überdenkt in seinen mutigen Konsequenzen, wird nicht mittun wollen, wenn gesagt wird, daß es nicht seine Sache sein konnte, „hoch über den Dingen zu schweben“.

Der Wissenschaft von der Volksreligion hat Jakob Grimm den nötigen Weg zu den Quellen gewiesen, vorbildliche Arbeitsmethoden durch Aufarbeitung des Stoffes und vergleichende Kritik entwickelt und sie zu den Fragen einer zu tiefst gründenden These vom Gemeinbesitz der Urmythen geführt.

§ 3. Deutsche Mythologie und Grimms persönlicher Glaube.

Dem vorchristlichen Altertum unseres Volkes läßt Jakob Grimm volle Gerechtigkeit widerfahren. Für ihn kam das Christentum „aus der fremde, und wollte althergebrachte einheimische götter verdrängen, die das land ehrte und liebte. Diese götter und ihr dienst hingen zusammen mit überlieferungen, verfassung und gebräuchen des volks. ihre namen waren in der landessprache entsprungen und alterthümlich geheiligt, könige und fürsten führten stamm und abkunft auf einzelne Götter zurück; wälder, berge, seen hatten durch ihre nähe lebendige weihe empfangen. Allem dem sollte das volk entsagen, und was sonst als treue und anhänglichkeit gepriesen wird, wurde von verkündigern des neuen glaubens als sünde und ver-

brechen dargestellt und verfolgt. Ursprung und sitz der heiligen lehre waren für immer in ferne gegenden entrückt und nur eine abgeleitete, schwächere ehre konnte auf heimatliche stätten übertragen werden. Der neue glaube erschien im geleit einer fremden sprache, welche die bekehrer ihren zöglingen überlieferten und dadurch zu einer die herabgewürdigte vaterländische zunge in den meisten gottesdienstlichen verrichtungen ausschließenden priestersprache erhoben".[50]

Grimm sagt hier vieles gegen das Christentum, daher ist es um so höher zu werten, wenn er, in voller Einsicht all dessen, was bedenklich machen könnte, trotzdem voll zur Tatsache der Bekehrung steht und sie innerlich bejaht. Er erfaßt eben die zentrale Bedeutung der Bekehrung für das Leben des Einzelnen und Aller: „Für die gewonnene ruhe der seele, für den verheißenen himmel gab der mensch seine irdischen freuden und die erinnerung an seine vorfahren.[63] Er, der wie selten einer die Denkmäler alter Geschichte zu werten weiß, versteht auch, daß Hoch-Zeiten der existenziellen Frage der Stellung ganzer Völker zu Gott in ihrer gewaltigen Erregung und ihrem Kampf kein Verständnis für pflegerische Schonung alter Denkmäler bei der Durchsetzung ihrer Notwendigkeiten aufbringen: „Andererseits zerstörte und unterdrückte die frömmigkeit christlicher priester eine menge heidnischer denkmale, gedichte und meinungen, deren vernichtung historisch schwer zu verschmerzen ist; allein die gesinnung ist tadellos, welche uns ihrer beraubt hat. an der reinen übung des christentums, an der tilgung aller heidnischen spuren war unendlich mehr gelegen, als an dem vortheil, der später einmal, wären sie länger bestehen geblieben, für die Geschichte hätte aus ihnen hervorgehen können."[53] Jakob Grimm, der Reformierte, versteht durchaus, daß die Erhaltung von viel heiligem Bildwerk nur von der Verehrung Gottes selbst hätte fortziehen können: „Bonifacius und Willebrod, indem sie die heilige eiche fällten, die heilige quelle antasteten, und lange nachher die bilderstürmenden Reformierten, dachten nur an die abgötterei, die damit getrieben wurde. Wie jene ihre erste tenne fegten, ist anzuerkennen, daß die reformation nachwüchse des heidenthums ausrottete und die last des römischen banns lösend unseren glauben zugleich freier, innerlicher und heimischer werden ließ. gott stehen wir allenthalben nah und er weiht uns jedes vaterland, von dem der starre blick über die alpen abzieht."[51]

Hier trennt sich Grimm innerlich ganz klar von den altgermanischen Heiligtümern, denen sein Forscherinteresse in so hohem Maße gehört. Es obsiegt sein reformierter Protestantismus. Er sieht im mittelalterlichen Bild- und Reliquienkultus „Nachwüchse des heidenthums". So wird auch deutlich, weshalb er sein Werk schon der Sprache nach „Mythologie" nennt und nicht etwa „Germanische Götter" als Titel wählt.

Der Gedanke, daß die alten Götter existiert haben könnten und daß ihr Niedergang durch den obsiegenden Christengott die Herrlichkeit des Letzteren nur vergrößern könne, ist ihm ein Greuel: „Es ist im ernst die frage geschehen, ob die heidnischen götter wirklich da gewesen seien? und mir graut darauf zu antworten. die einen leibhaftigen teufel und eine Hölle glauben, die daran gingen hexen zu brennen, könen geneigt sein, es zu bejahen, weil sie wähnen die wunder der kirche durch den erweis des wunders, das in besiegung der falschen götter als wirklicher feinde und gefallener engel enthalten wäre, zu festigen."[51]

Für Jakob Grimm findet ein Ausgleich statt auf dem Feld alte Mythologie—neuer Glaube in der von ihm an vielen Fällen gezeigten Tatsache: Christentum als Lehnsmann deutscher Mythologie. Er empfindet als Germane Genugtuung über dieses Fortbestehen der alten Mythologie, wie er andererseits als Christ sich und sein Volk in den letzten Dingen auf rechtem Wege weiß. Endlich macht er sich noch Gedanken über die Zusammenhänge von Protestantismus und germanischer Rasse. Von daher blickt er auf das Hugenottentum und fordert ganz Deutschland für den Protestantismus.[52]

II. Friedrich Ludwig Jahn

§ 1. Persönlicher Glaube.

1. Jugend.

Jahns Vorfahren, schon vor dem 30jährigen Kriege der Religion wegen aus Böhmen vertrieben, finden auf dem rechten Elbufer, in Altpreußen, ein zweites Vaterland.[1] Der Vater Ludwig Jahns ist Prediger zu Lanz in der Priegnitz.

Die Erziehungslinie des Vaters ist eindeutig: Schon dem Kinde wird das Spielen mit Gleichaltrigen möglichst verwehrt. Dafür ist es mit „mannigfachen Kenntnissen" ausgestattet, als es zur Schule kommt. Als Friedrich Ludwig Jahn acht Jahre alt ist, hat ihn der Vater bereits ins klassische Altertum eingeführt, von dem „Hohen und Guten des Alterthums" erzählt. Auch auf der Schule ist die Lektüre Homers, Plutarchs und des Tacitus die tägliche Arbeit Jahns.

Es ist gut, sich diese humanistische Vorbildung Jahns zu vergegenwärtigen; desselben, der später hart gegen allen Humanismus kämpfen wird. Der Punkt, an dem er sich vom Humanismus lossagt, wird in dessen politischen Auswirkungen liegen. Das Klassische, das Abstrakte leistet dem Korsen Vorschub. Napoleon selbst identifiziert sich mit klassischen Vorbildern, ganz Europa erliegt ähnlichen Ideen und erleichtert so seine Siege und Eroberungen.

Während noch Hegel, Schleiermacher, Steffens und Luden von der Erscheinung des Korsen gebannt sind, findet der achtzehnjährige Student Jahn, der soeben erst die Universität Halle bezogen hat, einen eigenen, festen Ansatz des Mißtrauens gegenüber dem Cäsar. Auch er sieht die „Riesenkraft, Gewalt und Kriegsgottherrlichkeit" Bonapartes. Aber er erkennt als Einsamer selten klar ebenso das, was Napoleon fehlt, sowohl um im Vergleich mit dem Altertum bestehen zu können, als auch um der Verehrung der mitlebenden Menschheit würdig zu sein[2]: „Seine sittliche Güte stand in Zweifel. Hart im Siege, mit Hohn gegen den Überwundenen, fuhr er mit Sturmeseile durch die Länder. Er war anders als die edlen Helden des Alterthums. Selbst seine Verehelichung war mit den Begriffen

wahrer Ehre nicht zu reimen. Wer über die Wahl der Mittel niemals verlegen, sich über Sitte und Sittlichkeit hinwegsetzt, leistet nicht Gewähr für ehrliche Absicht. So folgte ich seinem Siegesfluge mit mißtrauendem Auge."

Hier offenbart sich uns zum ersten Male die Persönlichkeit Friedrich Ludwig Jahns. Wenn auch noch unfertig, so sind doch schon Wesenszüge offenliegend, die wir in seltener Beständigkeit immer wieder als Motive bei Taten im Mannes- und Greisenalter wiederfinden werden: ein starkes Gefühl für Anständigkeit, ein unverrückbares Empfinden für Recht und Unrecht. In ergreifender Treue hat er diese Tugenden selbst gelebt, aber auch rücksichtslos gegen Andere und Höchste verfochten. Vieles wäre in den Jahren der Demagogenverfolgungen und seiner Inhaftierung leichter für ihn gewesen, hätte er inkonsequenter sein können. Sein Freund v. Stockmar wird ihn später „eine brandenburgische Natur wie Kohlhaas" nennen.[3]

Diese Standhaftigkeit wird überhaupt seine eigentliche Lebensaufgabe werden. Das Abitur besteht er zunächst nicht, beim Oberlehrerexamen versagt er, ein festes Amt bekleidet er nie. Ein Amt hat er treulich ein Leben lang geführt: Wächter der deutschen Volksehre zu sein, sowohl politisch gegen äußere Unterdrückung und inneren Rückschritt, als auch wirtschaftlich gegen großagrarische Bauernlegerei und religiös gegen ultramontane Überfremdung und hengstenbergische Reaktion aufzutreten.

Wie steht eine so aufs Ethische ausgerichtete Lebensarbeit zur Religion?

Von Jahns religiöser Jugenderziehung sind uns keine Nachrichten überkommen. Da er aber aus einem Pfarrhause stammt, dürfen wir annehmen, daß er eingehender mit den Wahrheiten des Christentums vertraut gemacht worden ist. Auf Zudringen seines Vaters wird er auch Student der Theologie. Er wäre viel lieber Jurist geworden, doch verbietet ihm das der Vater wegen der beschränkten Mittel.[4] Jahn läßt jedoch das Studium der Theologie bald links liegen. Zwar predigt er in den ersten Jahren manchmal. Aber selbst in den Predigten scheint noch sein historisches, politisches und vaterländisches Interesse die Oberhand gehabt zu haben. Euler berichtet[5]: „Nach einer Mittheilung an Pfarrer Landmann hielt er einmal eine Pfingstpredigt über die Worte: ‚sie sind voll des süßen Weines!' Er hatte die Worte auf seine Zeit angewendet und den Gedanken aus-

geführt, daß alle Männer, die etwas Großes, von dem Gewöhnlichen Abweichendes schaffen und wirken, ein gleicher Vorwurf treffe."

So nimmt es nicht Wunder, daß er sich immer mehr vom Theologiestudium entfernt. Schon 1799 bezeichnet er sich in einer Stammbucheintragung als „Keiner der vier Fakultäten"[6] zugehörig und seine späteren Veröffentlichungen tragen vorwiegend politisch-historischen Charakter. Als er von seinem Ruhesitz Freyburg aus später noch einmal die Absicht hat, seine Predigten drucken zu lassen, will er sie nur noch als „Laienpredigten" angesehen wissen.[7]

Als Fachtheologe ist Ludwig Jahn also nicht wirksam geworden, sein starkes politisches Interesse und die politischen Zeitumstände bestimmten seine primäre Wirksamkeit. Wohl aber hat er in seinen Schriften in starkem Maße auch die religiösen Fragen behandelt und auch in seinem Leben weiterhin persönlich lebhaftes religiöses Interesse bewiesen. Da der religiöse und insbesondere volksreligiöse Teil seiner Schriften Inhalt eines besonderen Abschnittes dieser Arbeit sein soll, sei hier nur auf seine religiösen Äußerungen im Zusammenhang mit den verschiedenen Stationen seines Lebensweges eingegangen.

2. Die Haftjahre.

Besonders aufschlußreich sind die Briefe Jahns. Und von diesen wieder die Briefe aus seiner Haft. Als er sich im Zuge der Demagogenverfolgung in Haft befindet, schreibt er besonders seiner Frau, die sehr des Zuspruches bedarf, ermahnende und tröstende Briefe, die uns einen tiefen Einblick in sein Glaubensleben geben.

In einer Reihe von Äußerungen ist ihm Gott der letzte, feste, innere Halt des Lebens. So schreibt er seiner Gattin[8]: „Du mußt jetzt alles doppelt sein, zugleich Mutter und Vater, Tochter und Sohn. Gott wird Dich stärken, daß Du die Trauerzeit gesund überdauerst." Und wenige Zeit später schreibt er ihr noch deutlicher[9]: „Ein Christ weiß sich in jedem Ungemach zu trösten. Und ein evangelischer Deutscher sollte, im zweiten Jahr nach dem dritten Jubeljahrhundert der Kirchenverbesserung[10], versagen?"

Jahn weiß aber auch, daß starker menschlicher Kampf dazu gehört, um in Gott zu sein, er nennt es schlicht „frommes Streben" in einem Brief an seine Gattin[11]: „Das Hochgefühl der Unschuld, das Selbstbewußtsein der Schuldlosigkeit, das gute Gewissen eines from-

men Strebens hält mich aufrecht." Der Schwergeprüfte erkennt, daß Leid und Trübsal Stationen auf dem Wege des Frommen sind[12]: „Da sag' ich mit Luther: ‚Wo Gottes Wort klinget und singet, ist Gottes Haus.' Und Gottes Wort und . . .[13] verstehen lernen ist unverschuldeter Trübsal und Leiden gut. Unschuld ist ein vorzügliches Weckmittel. Eigene Erlebnisse gewähren die beste Auslegung. ‚Unerlitten Leut', wie die Altvorderen sich ausdrückten, passen nicht zu dem Werk, was ich vorhabe."

Daß Ludwig Jahn nicht Gott allgemein im Auge hat, sondern den Vater unseres Herrn Jesu Christi, bezeugt er immer wieder. So schreibt er kurz vor Weihnachten 1819 seiner Frau[14]: „Ist doch damals vor 1819 Jahren die Engelbotschaft gekommen vom Wiederbeginn des himmlischen Reiches statt des verlorenen Paradieses." Allen Leuten mit „vorwitziger Neugier" und „ungöttlicher Zauberkunst" gegenüber weist er darauf hin: „Gott hat uns längst das Größeste offenbaret; daran haben wird genug, das Kleine werden wir zu seiner Zeit erfahren. Psalm 25, V. 14."[15]

Seine Verwurzelung im christlichen Gottesglauben tritt besonders stark durch das stete Leben in der Bibel zutage. Wie bittet er darum, bis ihm seine Frau überhaupt eine Bibel zukommen läßt. Dreimal fragt er brieflich darum an. So lautet eine Bitte am 30. Julius 1819[16]: „Nun noch einige Bestellungen: 1. fehlt es mir an Handtüchern, 2. hätte ich gern ein paar leinerne Jacken, 3. vermisse ich meine kleine Bibel, die mit mir zu Felde und auf allen Reisen gewesen. Sie muß in der untersten Fachspinde liegen . . ." Als er dann endlich seine Bibel bekommt, wird sie ihm eine besondere Trostmöglichkeit für seine Frau, die unter ängstigenden, lügnerischen und pseudotröstlichen Zusprüchen Übelwollender zu zerbrechen droht. Da weiß Ludwig Jahn sich in seiner Not keinen besseren Rat: Er müht sich immer wieder, sein geängstigtes Weib unter das Wort zu stellen. Auf einzelne Verse weist er sie hin: am 7. 8. 1819: „Sei heiter und guten Mutes. Mach' es wie der heilige König und Sieger. (II. Sam. 12, 22/23)."[17] Am 14. 12. 1819: „Viel bist Du mir nacheinander geworden, Freundin, Schwester, Braut, Gattin und Mutter von Himmelskindern! Erhalte Dich und Du sollst mir noch mehr werden. (Apostelgeschichte 12, V. 11)."[18]

Am 22. 8. 1819 schreibt er ihr einen ganzen Bibelleseplan[19]: „Warum hast Du mir nicht eine kleine Handbibel (zu Eintragungen

und Rückgabe [d. Verf.]) längst gesandt? Dann wollte ich Dir herrliche Trostsprüche anstreichen. Jetzt nimm mit folgenden vorlieb:

1. Micha 2, V. 11
2. Micha 7, V. 3
3. Sirach 20, V. 4
4. Susanne V. 5
5. Jesaias 15, V. 17
6. Thessalonicher 2, V. 2—12
7. 4. Mose 22, V. 18
8. Ebräer 11, V. 25 u. 26
9. Psalm 31, V. 19
10. Psalm 35, V. 11/12
11. Psalm 62, V. 4
12. Psalm 79, V. 11
13. Psalm 94, V. 15
14. Baruch 3, V. 26—28
15. Ev. Johannis 12, V. 43
16. Hosea 10, V. 13
17. Amos 5, V. 7
18. Nahum 1, V. 9—11
19. Habakuk 1, V. 2—4
20. Jeremias Klage 3, V. 34—36
21. Jeremias 18, V. 19/20
22. Jeremias 15, V. 21."

Außer in der Bibel lebt der Turnvater auch in Gesangbuch und Kirchenjahr.

Des öfteren weist er seine Lieben auf Liederverse hin. Am 27. 9. 1818[20]: „Unserer lieben Mutter steht jetzt das schlimme Vierteljahr bevor. Es nähert sich der Jahrestag vom Hinscheiden meines seligen Vaters. Da härmt sie sich tagtäglich und genießt oft in der Nacht keinen Schlaf. Ohne die Jungen kann sie sich besser zerstreuen und wieder zu frommen Gefühlen sammeln. Sehr leid würde es mir tun, wenn sie Gott während meines Gefängnisses abriefe. Mein Wunsch und Gebet für die treffliche Frau sind die Verse 4 und 7 in dem Liede: ‚Herr Jesu Christ, ich weiß gar wohl, daß ich einmal muß sterben.' Bitte sie viel tausendmal, daß sie sich nur jetzt nicht dem Gram und Kummer dahingibt, sondern mit christlichem Heldenmut aufrafft."

Das Kirchenjahr feiert er nicht nur an den christlichen Hauptfesten mit, sondern auch an den weniger allgemeinen. So beginnt der Brief vom 27. 9. 1819[21]: „ Gestern war Michaelis'-Sonntag, ein kirchlich Fest voll tiefer Fürsicht und hohem Verstand . . ." Und am 1. 12. 1819 lautet das Postskriptum eines Briefes[22]: „N. S. Schlage Dir die Epistel vom Andreas-Tag auf. Sie steht: Römer 10, V. 8 usw."

Der Jahn der Gefangenschaftszeit zeigt eine Entwicklung zur Verinnerlichung, eine Tiefe des Christentums, die weder früher noch später so wieder ans Licht tritt. Eine Erklärung für seine spätere Zurückhaltung scheint mir in folgender Tatsache zu liegen: In der Gefangenschaft wirkte das Wort Gottes in der Reinheit von Bibel und Gesangbuch auf Friedrich Ludwig Jahn. In den späteren Jahren der wiedererlangten Freiheit macht ihn der Anblick der Kirchenmänner zu einem Manne, der sein eigenes Glaubensleben vor ihnen und der Öffentlichkeit verschließt und nach außen hin oft nur noch Kampfstellungen beziehen zu müssen glaubt.

Hengstenberg und Tholuck mit ihrer skrupellosen Personalpolitik verleiden ihm später vieles. Er wird dadurch nur noch schroffer und liberaler, bis er schließlich ein so fragwürdiges Unternehmen wie die „Lichtfreunde" unterstützt. Diese Handlungen und Kämpfe werden seinen späteren religiösen Lebensweg kennzeichnen und auch in seinen Briefen und Veröffentlichungen den Hauptraum einnehmen. Wir werden ferner noch von Reformvorschlägen der Organisation des kirchlichen Lebens, von aufopfernder Arbeit im Dienst des Gustav-Adolf-Vereins hören, aber einen solchen Blick in die letzten Wurzeln und festen Gründe im religiösen Dasein Ludwig Jahns wie in der Haftzeit werden wir hinfort nicht mehr tun können. Die Zeugnisse des gefangenen Jahn drängen zu der Frage: Weshalb blieb dieser Christ nicht Theologe? Vielleicht gibt Jahn uns die Antwort, wenn er in einem Briefe aus der Haft sein Berufsproblem erörtert und dabei schreibt[22]: „Dann wollte ich noch ein Zeichen vom Herrn, um meinen Beruf zu prüfen."

3. Die Altersjahre.

Die Altersjahre verbringt Jahn in Freyburg an der Unstrut und in dem benachbarten Kölleda. 1778 geboren, ist er 47 Jahre, als er 1825 Kolberg, den letzten Zwangsaufenthalt, verlassen darf, um

einen Wohnsitz eigener Wahl, aber außerhalb der Bezirke Berlin und Potsdam, zu wählen.

Er geht ins preußische Sachsen, teils weil ihm die Landschaft behagt, teils um in Neupreußen für Preußen zu wirken. Aber seinem Handeln sind so enge Fesseln und Grenzen gelegt, daß die Tatkraft zu größerem Wirken gar bald versiegt. Noch 15 Jahre lang, bis 1840 Friedrich Wilhelm IV. König wird, bleibt er unter Polizeiaufsicht, also in seiner Ehre nicht voll wiederhergestellt. Erst der 62jährige ist wieder voll Herr seiner selbst. Er erlebt noch die Genugtuung, als Abgeordneter nach Frankfurt zu gehen. Und in diesen Jahren wird noch einmal leuchtend seine völkische Treue und Standhaftigkeit sichtbar: Als selbst Teile der Turner „Rote" werden, sagt er sich von diesen seinen eigenen Jüngern los und bleibt deutsch und antirevolutionär.

Aus der Küstriner und Berliner Haftzeit war zu uns fast nur der helle und reine Klang innerlichen Glaubenslebens gedrungen. In der darauffolgenden Zeit, die Jahn in der Festungsstadt Kolberg zu verbringen hatte und die ihm die Fesseln lockerer band, finden wir auch schon wieder etwas mehr Teilnahme am Kampf der Geister bei Ludwig Jahn.

Schon hier in Kolberg erklingen die ersten Töne von Kampfesliedern, die er später in Freyburg und Kölleda stärker und häufiger anstimmen wird.

Sie richten sich gegen die politische Reaktion, die der Turnvater verkörpert sieht in Haller und Hegel. In diesem Kampfe hat Jahn Hegel wohl Unrecht getan. Daß Hegel in Preußen trotz seiner großen Mängel den edelsten, vernünftigsten und sittlichsten Staat sieht, hätte ihn Jahn eigentlich sympathisch machen müssen. Aber Wolfgang Meyer urteilt wohl recht[23]: „Daß Jahn diesen Selbstherrscher im Reiche des Denkens richtig hat würdigen können, ist bei seiner Abneigung gegen philosophische Spekulation nicht vorauszusetzen. Hegels Ideal vom Staate, wie er es in der 1821 erschienenen ‚Rechtsphilosophie' aufstellt — ihm ist der Staat nicht ein Zufälliges, Willkürliches, sondern die ‚Wirklichkeit der sittlichen Idee', der verwirklichte, sittliche Wille, absoluter Selbstzweck — konnte Jahn in seiner Tiefe kaum erfassen."

Noch schärfer als gegen die politische Reaktion richtet sich Jahn in diesen Jahren gegen die religiöse. Wolfgang Meyer urteilt mit Recht[24]: „Von den geistigen Bewegungen der Zeit beschäftigt Jahn

am meisten die religiöse." Besonders ins Auge fällt die schroffe Stellungnahme gegen pietistische und orthodoxe Richtungen, wie sie an mehreren preußischen Universitäten, besonders Berlin und Halle, Boden gefaßt hatten. Zwei Namen begegnen vor allem in seinen Briefen: Hengstenberg und Tholuck.

Der Pietismus und die neue Orthodoxie waren in bewußtem Gegensatz zur Aufklärung und unter dem Einfluß der Romantik entstanden und ihre Bekenner rekrutierten sich zumeist aus den reaktionären Kreisen, die den patriotischen und freiheitlichen Bestrebungen etwa Jahns völlig fremd gegenüberstanden oder sie gar anstößig fanden. Besonders Hengstenberg gewann großen Einfluß durch die von ihm 1827 begründete „Evangelische Kirchenzeitung", in der er mit rücksichtsloser Schärfe Andersdenkende angriff und Ketzergerichte hielt. Unlautere Mittel, gehässige Denunziationen fanden Platz.

Tholucks war der Führer des hallenser Kreises. Er war der Jahn am nächsten Wirkende. In Halle trat auch ein ehemaliger Turner und Jahnschüler, der Historiker Leo, zu den Pietisten über. Ihm „widmete" Jahn eine Kampfschrift, den „Leuwagen". Hengstenberg, Tholuck und Leo sind die Namen, die von Ludwig Jahn genannt und bekämpft werden.

So in einem Brief am 19. 11. 1836[25]: „Tholuck (einer der ersten Teufelsgelehrten zu Halle) hat geäußert . . ." Mit Recht stellt Jahn wohl die Stellensucht und die Gesinnungsschnüffelei dieser Kreise bloß (18. 10. 1837)[27]: „Sagen Sie dem Kurzen: Schmieder ginge von Pforta nach Wittenberg, und das Ministerium wisse keinen zum Nachfolger. Viele Schafe Gottes haben sich gemeldet: denn die Tröpfe glauben sich jeder Stelle gewachsen. Dahin gehört ein richtiger Mann." Und am 17. 12. 1837: „Schmieder (Schulinspektor in Pforta) müßte längst abgesetzt sein, wenn die Zöglinge wahren Rechtsmut hätten. Unter dem Beichtsiegel fragt er aus und verrät dann an die Synode." Über das „Berliner Wochenblatt" urteilt er[26]: „Was das ‚Berliner Wochenblatt' Nr. 34 zuletzt als Schrifturteil, frömmelnd und betbruderisch mährt, schlägt mich nicht danieder . . . Das ‚Berliner Wochenblatt' ist eigentlich unpreußisch und unevangelisch." In einem Briefe an einen Freund, den Gymnasiallehrer Professor Bucher in Köslin, sind gleich drei Stellen auf die „Frömmelei" bezogen[27]: „1. In Naumburg schleicht auch die Frömmelei, wo sogar ein OLG.-Rat[28], der sonst ein anderer Mann war, den Betei-

ligten macht. 2. Passow, der Wörterbuchverfasser, ist immer noch frisch. Es ist eine Freude, wenn Männer sich durch Folgerechtheit im Lehren und Leben eine feste Burg bauen. Sein Freund, mein alter Bekannter Harnisch in Breslau, jetzt Direktor des Schullehrer Seminars in Weißenfels, scheint bis über die Ohren fromm zu sein. Doch lieset er Zeitung und bearbeitet Reisebeschreibungen. Er sieht jetzt so eingehutzelt aus, daß einem ehrlichen Kerl das Herz weh tut, wenn er ihn unter dieser frommen Verpuppung wanken sieht. 3. Von den drei Brüdern Ranke aus Wiehe ist der eine, sonst in Frankfurt a. O., Professor in Berlin, der andere fromm zu Nürnberg, der dritte zu Quedlinburg."

Grollend stellt er in einem Brief an einen uns nicht mehr erkennbaren Empfänger 1831 fest[29]: „Man hat geflissentlich die Jugend verweichlicht, sie träge und feige gemacht, unterrichtet sie nach Schulplänen der Cicerofresser, läßt sie dann verhegeln und verhengstenbergern."

Die Altlutheraner und die Brüdergemeinde sind ebenfalls Jahns Angriffen ausgesetzt. Jahn sieht in ihnen Totengräber der inneren Einheit Preußens und fordert Eingreifen mit Polizei und Heer[30]: „Den Erzbischof von Köln betrachte ich als äußeren Feind, und ein auswärtiger Krieg kann uns nicht schaden, nur stärken. Gefährlicher ist der innere Bürgerkrieg durch Scheibel. Seine Buchstabenbande hat die mehrste Ähnlichkeit mit Cromwells Unabhängigen, die verwirft alle Schirmvogtei des Staates über die Kirche, Lehren, die dem Eckner zusagen, aus denen die Berliner Medicei einen hauptstädtischen Nationalpöbel zu bilden sucht und Bühne und Bilderladen zu Hilfe ruft.

Die Scheibeler haben vor Jahr und Tag zu Löbau in der Sächsischen Oberlausitz eine Versammlung gehalten und dort 25 Prediger geweiht, die nun im Staubhemde vor den Pr.[31] Mäßigkeitsrittern des Gensdarmes vorbeistapeln.

Von den Scheibelschriften habe ich viel gelesen, und oft hat mich der Finger gejuckt, diesen Schwarmgeistern und Rottenstiftern ihren . . . Brei ins Maul zu schmieren; aber es scheint, es wollten gewisse Leute den Käfig vom Lambertsturm in Münster unter die Reichskleinode des Pr. Staats aufgenommen wissen. Warum rühren sie im Heere die Werbetrommel, wenn sie nicht losgehen wollen.

Die Mucker sind dem jungen Deutschland verwandt, nur mit betheiligem Anstrich. Die können nicht allgemein werden. Die gelehrte Buchgläubigkeit von Hengstenberg und seinen Schnapphähnen ermangelt der Volkstümlichkeit und das deutsche Volk läßt sich nicht in den Starrkrampf gängeln. Aber die Scheibler schmeicheln mit dem Kommunalsystem ihres Kirchenrechts, wo hinterein christlicher Talmud steckt."

Gegen die Herrnhuter Brüdergemeinde ist das Folgende aus einem Brief von 1844 gerichtet[32]: „Was hat Sie nach Gnadau geführt? In den Ort, wo Licht und Vernunft im Schatten erzwungener Gefühle zu Grabe gehen. Doch Sie sind krank! Und ich hoffe, Sie sind bloß über Mönchtum der evangelischen Kirche krank geworden. Ein Volksfreund muß über die Gängelsucht der evangelischen Jesuwider schon die Gelbsucht bekommen. Deutschland hat nur in glücklichen Augenblicken Freund und Feind unterscheiden können. So wird jetzt wider Bibel und Christentum Sturm gelaufen von den Pharisäern und Sadduzäern unserer Zeit, so von den Jesuwidern am Narrenseil geführt werden und nicht wie die Klapperschlange, bloß in den Hundstagen, sondern das ganze Jahr blind sind."

Der oft wenig gewählte Ton hat schon viel Zeitgenossen des Turnvaters abgestoßen. Wenn man nicht seine innigen Glaubenszeugnisse aus der Gefangenschaftszeit kennt, würde man auch das Gefühl nicht los werden, daß Jahn den Kampf nur an der Oberfläche führt und sieht und dem Gegner nicht genügend gerecht wird, der, wie alle diese orthodoxen Gruppen, doch von einem heiligen Ernst getrieben war und auch viele Erfolge, gesamtchristlich gesehen, zu verbuchen hatte, neben den fehlerhaften Zügen, auf die Jahn einging.

Schließlich sind die Herrnhuter die Väter der neueren evangelischen Heidenmission, blieben die Altlutheraner immer Wächter in ursprünglich lutherischen Landen und wurden durch die hengstenbergischen und pietistischen Kreise weite Teile der Öffentlichkeit positiv christlich beeinflußt. Tholuck ist nicht nur als Jahnscher „Teufelsgelehrter", sondern auch als glänzender Kanzelredner und Vater der Studenten bekannt, Hengstenberg wurde in schwerer Krankheit bekehrt und vor Leos Ausführungen, z. B. seiner Stellung zu Augustin, kann man nur Achtung haben[33]: „Ich freue mich, sagen zu können, daß auch die Augustinische Ansicht von der Sünde,

Rechtfertigung und Gnade die meine ist, wenn mich J.[34] auch einen Mucker schilt."

Jahn hat wohl auch um letzte Gemeinsamkeiten gewußt. Daß es die von ihnen herausgestellte „Leidenskirche" geben müsse, wußte er wohl. Nun lag es aber gerade ihm am wenigsten, diese Seite des Christentums öffentlich zu vertreten und in der Überbetonung und ausschließlichen Praktizierung sah er Verkürzung und Verfall. Jahn hat schon 1818 um den Dreiklang gewußt, in dem die Leidenskirche nur einen Ton darstellt.

Zwar ist diese Erkenntnis äußerlich wieder in eine bissige Frontbemerkung eingekleidet. Der Turner Passow hatte eine Arbeit veröffentlicht: „Zur Rechtfertigung meines Turnlebens und Turnziels." Dazu schreibt Jahn[36]: „Den weinerlichen Quänglern wird auch diese Wehrschrift wieder nicht recht sein und ich höre sie schon vorher von Demut, Gelassenheit und Ergebung pimpern. Es gibt nämlich so arme christliche Krippenreiter, so sich nur zur Leidenskirche backstreichen lassen, den Gang zur Kampfkirche scheuen und darum nie zur Feier in der Siegeskirche gelangen."

Im Sinne des gemeinsamen Protestantismus und zugleich aus Vaterlandsliebe kämpft Ludwig Jahn auch ein Leben lang gegen Papsthörigkeit, Jesuiten und Ultramontane. Schon bald nach den Befreiungskriegen (1819) lautet eine seiner Briefstellen[36]: „Ziegler begibt sich morgen auf dreijährige Wanderschaft nach Wien und Oberitalien, die Schweiz, Lyon und Paris . . . Um nun mit den verbreslauerten Schweidnitzer Kellerwürmern auszukommen, soll er zuvor das Gebirge durchwandern: denn wer sagen kann, daß er dort gewesen, der gilt als Neuling, den man einschlesiern kann. Neuzell ist besonders wichtig für Z., um Vorschmack von Päpstelei und Papstseligkeit zu bekommen, von Möncherei und Zubehör, als Karpfenteichen, wo die Buhlkinder ertränkt werden. Das tut gut für ganz Italien und zeitlebens."

1821 findet die Regelung der Verhältnisse der katholischen Kirche im neuen Preußen statt. Das Abkommen zwischen Preußen und dem Vatikan findet seinen Ausdruck in der Bulle De salute animarum. Rom macht ein glänzendes Geschäft. Die Katholiken erhalten dreimal soviel Zuschüsse als die Protestanten. Trotz des weitgehenden Entgegenkommens Preußens kommt es bald zum heftigen Konflikt, die Mischehenfrage wird der Anlaß.

1834 ist mit dem gütigen und klugen Erzbischof Spiegel von Köln ein Abkommen getroffen, das die Frage friedlich regelt. Aber 1835 stirbt Spiegel und ein ultramontaner Eiferer, Clemens August v. Droste-Vischering, wird Nachfolger. Obwohl Droste sich vor seiner Wahl zum Mischehenvertrag bekannt hat, steht er nach der Wahl schroff gegen ihn und leistet auch sonst Obstruktion gegen die preußische Regierung. Es ist ein Akt der Notwehr, als er von der Regierung 1837 abgesetzt wird. Darauf beleidigt Papst Gregor XVI. in einer Kardinalsversammlung Preußen in grober Weise, der preußische Gesandte wird abberufen.

Durch Drostes Beispiel hat sich auch der Posener Erzbischof v. Dunin zur Opposition hinreißen lassen und wird ebenfalls abgesetzt.

Jahn hofft sehr, daß diese schroffen Auflehnungen gegen die Regierung zu einer Selbstbesinnung der protestantischen Krone und zu einer energischen Stellungnahme gegen Rom führen möchte. Wünsche und Hoffnungen auf eine Trennung des deutschen Katholizismus von Rom steigen in ihm auf[37] (17. 12. 1837): „Gott lasse den Papst nur dumme Streiche machen. Das könnte zur Ablösung der Pr. katholischen Kirche von Rom führen, und die höchstens mit dem Papste in dem Verhältnis bleiben, wie die unierten Griechen." Und im April 1838[38]: „Der Streit, den der Papst neu aufwärmt, kann nur zum Guten führen. Ich denke wie der Heidelberger Professor Paulus: Vielleicht läßt sich jetzt das Übel an der Wurzel ausrotten." Am 20. 5. 1838[39]: „Gott erhalte den Papst in Verstocktheit, denn ein richtiger Widerbeller gegen Gottes fortschreitende Entwicklung hilft mehr vorwärts als hunderttausend So-so-Leute." Die Hoffnungen Jahns erfüllen sich nicht, doch seine Wachsamkeit gegen Rom bleibt. Noch zehn Jahre später, von der Frankfurter Nationalversammlung, schreibt er[40]: „Die Ultramontanen haben hier einige Schreibergesellen, die das hier Gekochte dann in M.[41] und anderswo ausköken. Ihre Dummheit ist größer als ihre Schlechtigkeit. Weiter wissen sie nichts als den alten Unsinn von Nord und Süd. Und da ist ihnen alles südlich, wo sie betörungsfähige Menschen zu treffen hoffen."

1840 erhält Jahn volle Freiheit und Ehre zurück. Nun darf er auch wieder aktiv handelnd in seine Zeit eingreifen. Konnte bisher der Einduck entstehen, daß er sich nur mit dem negativen Bekämpfen von politischen und religiösen Reaktionären und Ultra-

montanen begnügt hatte, so sehen wir jetzt, wie sich Ludwig Jahn noch einmal mit jugendlichem Eifer positiv aufbauend einer Sache widmet: dem Gustav-Adolf-Verein.

Berichtend, redend und werbend tritt er für ihn ein; wir entnehmen das Folgende seinen Briefen.

An Pfarrer Landmann, 26. 10. 1844[42]: „Am 6. November habe ich zu Naumburg im Gustav-Adolf-Verein einen Vortrag zu halten, wo ich versprochen habe, Gustav Adolfs Traum zu erzählen."

An H. Pröhle in Halle, 17. 11. 1844[43]: „Im Naumburger Gustav-Adolf-Verein ist am 6. November von mir ‚Gustav Adolfs letzter Traum' erzählt und gleich am 7ten an die sächsischen Vaterlandsblätter nach Leipzig gesandt worden. Bis jetzt habe ich ihn noch nicht gedruckt gesehen."

An Rektor Eidem zu Weißenfels, 31. 1. 1845[44]: „Aber im Fortschreiten ist die Zeit, das wissen die Herren von Sonst, Bleibe und Rückwärts am besten. Haben auch die G.-A.-Vereine noch nicht das rechte Leben, so sind sie doch da und jagen schon jetzt den Jesuwidern Furcht ein. Das weiß ich aus Lyon, dem Heerlager der Schlingensteller. Bei der Vereinsordnung halten Sie besonders auf:

1. Leichte Erwerbung der Mitgliedschaft durch geringen Beitrag.
2. Wahl des Vorstandes auf ein Jahr, doch mit Wiederwählbarkeit. Lange Wahl, bange Qual!
3. Zwei Hauptversammlungen jährlich für die Geschäfte.
4. Allmonatliche Zusammenkünfte zur Mitteilung, Unterhaltung und Verständigung.
5. Zahl der Vorstandsmitglieder wenigstens fünf.
6. Besonders gewählte Abgeordnete zum Hauptverein, die keine Entschädigung bekommen.

Wenn Ihnen mein Geplauder nicht lästig ist, so setze ich wohl nochmals die Feder an. — Lassen Sie einen Ausschuß zum Entwerfen der Vereinsordnung wählen, so begegnen Sie von vornherein dem Aufkeimen eines überschattenden Unkrautes.

Es kommt alles darauf an, daß die Menge teilnimmt, zumal an Orten, wo die Leute in Geschlossenheiten verkehren, um sich auseinanderzuleben. — Aber die Leute wollen hören, müssen sich an Reden gewöhnen. Beschließende Versammlungen haben immer etwas Langweiliges. Doch sind sie notwendig. Darum Zusammenkünfte, wo nicht bloß stumme Wahlzettel beschrieben werden, wo das lebendige Wort zu Wort kommt. Wir wollen doch nicht um-

sonst bei der Einweihung des Lützener Denkmals beieinander gesessen haben. Wir treffen uns auch wohl bei der Versammlung des Hauptvereins der Pr. Sachsen, der jetzt an 30 Zweigvereine zählt. Den G.-A.-Vereinen sind unsere Pharisäer und Sadduzäer nicht hold."

An Prediger Schreyer zu Wewau, 2. 2. 1846[45]: „So werden Sie auch unserem G.-A.-Verein Ihre fernere Teilnahme schenken, vielleicht Ihre Mitwirkung weihen. Im ganzen steht unsere Sache gut. Nur durch Todesfälle haben wir Mitglieder verloren, dafür sind neue hinzugekommen, und die Zahl ist beträchtlich stärker. Die Teilnahme scheint zu wachsen. In der letzten Zusammenkunft waren 77 Mitglieder anwesend.

Am 18. Februar wollen wir das Jahrhundertfest begehen.[46] Es ist bereits in dem Querfurter und Naumburger Kreisblatt angekündigt. Sie kennen unsere Kräfte; große Dinge können wir nicht ausführen, aber wir halten es für Pflicht. Wer Vorträge halten wird, wissen wir noch nicht . . . Bässeler . . wollte den schwierigsten Gegenstand zur Aufgabe wählen: Luthers häusliches Leben. Muß ich als Lückenbüßer eintreten, so mache ich es mir leicht und schildere Luther als deutschen Sprachhelden."

An die Redaktion des „Hallischen Couriers", 20. 2. 1846[47]: „Der Gustav-Adolf-Verein bittet um unentgeltliche Aufnahme unserer kleinen Festbeschreibung, und will derselbe es auf eine andere Art wieder gutmachen. Von Zeit zu Zeit wird die verehrl. Redaktion Aufsätze erhalten, die unter dem Lichte im Fortschritte wandeln. Wir wollen nur hoffen, daß die Streichfeder des Schriftaufsehers kein Hemmnis macht."

An einen Turnverein, 16. Julmond 1846[48]: „Ich möchte die allgemeine Versammlung der Gustav-Adolf-Stiftung zu Darmstadt nicht versäumen. Für diese Sache bin ich lebhaft, bin Mitglied von zwei Vereinen und zweimal Abgeordneter zum Hauptverein des preußischen Sachsen gewesen. Für diese Sache wirke ich nach meinem Vermögen seit Einweihung des Lützener Denkmals, wo ich das Fest mitfeierte."

Schon diese kurze Zitatauswahl wird veranschaulichen, wie intensiv Jahn Gustav-Adolf-Arbeit betrieben hat. Mehrmals kommt aber auch in den angeführten Stellen Jahns Hinneigung zum „Fortschritt", zur „fortschreitenden Entwicklung" zum Ausdruck. Seine

Abneigung gegen die Romantiker führt ihn anscheinend stark in aufklärerische Breiten.

Das zeigt sich besonders in seiner Stellung zu den Lichtfreunden. Geführt von Pfarrer Leberecht Uhlich und zunächst in der Provinz Sachsen Boden fassend, haben sich die „Lichtfreunde" anfänglich zusammengefunden, um gegen die hengstenbergische pietistische Orthodoxie ein liberales Christentum zu verteidigen. Bald wird ihre Richtung jedoch immer radikaler und führt zur Auflehnung gegen die Landeskirche. Auf das Verbot ihrer Versammlungen und die Absetzung der Führenden hin bilden sich freiprotestantische Gemeinden.

Als eifrige Mitglieder des Gustav-Adolf-Vereins wollen sie dort ihren Einfluß nicht aufgeben. So kommt dieser in die Streitigkeiten und durch ihn wohl auch Jahn auf den Kampfplatz.

Jahn ergreift Partei für die Lichtfreunde, geht gegen den Kultusminister wegen der Maßregelungen heftig an und freut sich, wenn im Naumburger Verein ihre Richtung bei der Wahl der Abgeordneten zur Hauptversammlung gesiegt hat. Stolz schreibt er an Prof. Niedermeyer in Halle, 13. 8. 1846[49]: „In Naumburg haben wir gestern glanzvoll getagt. Es gehen nach Berlin[50]:
Uhlich, der nicht reisen soll, Schwetschke, die nicht reden soll,
Schwarz, der nicht lesen soll, Weißenborn, der nicht schreiben soll.
Wir haben die stolze Schlacht geschlagen,
Drob mag Jesuwider und Mucker klagen!"

Der Turnvater selbst ist nicht aus der Landeskirche ausgetreten. Die Ausbreitungserfolge der Lichtfreunde bleiben auch gering, die 48er Revolution bringt in ihren Nachwirkungen neben dem politischen Liberalismus auch dem religiösen schwere Schläge.

Der religiöse Lebensweg Friedrich Ludwig Jahns beginnt in einem humanistischen Pfarrhause. Dem Theologiestudium entsagt Jahn, weil die starken politischen Zeitaufgaben ihn primär fordern und er vielleicht auf eine besondere Berufung dazu warten zu müssen glaubt. Er wird der Erzieher deutscher Jugend zur Wehrhaftigkeit durch Begründung des Turnwesens und sammelt, als die Stunde der Befreiung schlägt, ein Bataillon vom Lützowschen Freikorps um sich.

Hatte er vorher „Das deutsche Volksthum", eine Theorie der Rettung des deutschen Volkes, geschrieben und sich damit in Göttin-

gen habilitieren wollen, so ist ihm jetzt die Praxis wichtiger. Doch Theorie und Praxis bleiben ihm eins.

Auch im Kriege, nach dem Kriege, in den Verdächtigungen der Demagogen-Verfolgungen und in der Haft lebt er nach den Grundsätzen des „Deutschen Volkstums". Den religiösen Seiten seiner Haltung sind wir in diesem Abschnitt näher getreten. Sie zeigen in der Haftzeit tiefe Christlichkeit. Die Altersjahre der Freiheit gelten in starkem Maße der Betätigung des religiösen Lebens. Seiner Natur nach weniger spekulativ veranlagt, nimmt er teil an den Fragen der praktischen religiösen Arbeit. Er verteidigt Deutschland und den Protestantismus gegen Papismus, Jesuiten und Ultramontane. Die Ausbreitung des Protestantismus hilft er fördern durch seine Gustav-Adolf-Arbeit. Den inneren Aufbau der Kirche, die er so mitverteidigen und aufbauen hilft, will er im Geiste des Liberalismus vollzogen sehen. So steht er gegen Hengstenberg, Herrnhut und Scheibel und gerät eine gewisse Zeit unter die Lichtfreunde.

Kennzeichnend für Jahn ist, daß er seine kirchliche Betätigung im engsten Zusammenhang mit seinen Bemühungen zur Hebung des deutschen Volkstums sieht. Der Aufriß eines völkischen Neubaues („Das Deutsche Volksthum") enthält als integrierenden Bestandteil den Abschnitt IV, Kirche. Dort fordert Friedrich Ludwig Jahn „Deutschheit und Urchristentum" oder „Frömmigkeit der Deutschen" im christlichen Sinne auch als zukünftige deutsche Volksreligion.

§ 2. Theorien zum Aufbau der Volkskirche und Forschungen zur Volksreligion.

Zunächst ist hier wichtig Jahns Schrift „Das Deutsche Volksthum", Abschnitt IV, Kirche. Hier beginnt der Abschnitt Kirche mit „Vorbemerkungen". In ihnen wird der Leser auf den Weg zur Notwendigkeit von Religion und Kirche geführt.

Von der „Unendlichkeit" über die „Unsterblichkeit" geht es zu der Tatsache von „Diesseits" und „Jenseits", wird die Religion zum Schluß bezeichnet als das[51], „was die übersinnliche Welt mit der sinnlichen in Verbindung bringt, die durch düstere Abgründe getrennten Diesseits und Jenseits zusammenbrückt." . . . Religion ist das[51], „was einen unzerreißbaren Faden reicht zum Leitband für die Wanderschaft der langen Nacht". „Der Religion äußere Stell-

vertreterin und öffentliche Anwältin" ist ihm die Kirche. Genau umschreibt er ihre Stellung[52]:

„Die Kirche ist dem Staat nicht übergeordnet, weder unternoch nebengeordnet; sie ist ingeordnet. Aber vorwürken muß der Staat, daß sie selbst nachwürken kann. Er soll ihre Tugendlehre nicht als Zaum und Gebiß nützen, und dieses Lenkmittels halber lieber ein frömmelndes als freigeisterisches Volk wollen. Er soll ihre Glaubenssätze nicht als künstlich und klüglich ersonnene Schreckdinge, und an Lebenswegen aufgestellte Scheuchen mißbrauchen, bald öffentlich anfeinden, bald heimlich untergraben. Der Glaube an die Hölle bleibt menschlicher als der an Sibirien, Botanybay, und Cayenne. Auch hat der Staat nicht viel mit der Kirche zu thun, er schmälere nur nicht ihr rechtes Ansehn, und begünstige sie nicht dafür mit falscher Glanzentschädigung. Aber wegschaffen was nunmehr anstößig ist, wenn es auch vorher erbaute, kann er allein. Bei der Deutschen Kirche, worin ich geboren und erzogen, bleibe ich stehen; Vaterlandsliebe ehrt den Glauben der Väter."

Jahn kommt dann auf Innerkirchliches: „Unsere Evangelisch-Lutherische Kirche krankt mehr am äußeren Sein, als am inneren Wesen. Letzteres ist durch edles Ringen nach Wahrheit, Untersuchung aller Art, unermüdete Forschung, immer erneuertes Selbstdenken hervorgegangen. Alles statt der Krücke der Lahmen, der Brille der Blödsichtigen, des vorher benebelnden Nachglaubens. Dagegen ist das Erstere durch den Drang der Umstände, gelegentliche Hinzufügung, allmählig einherrschendes Herkommen so geworden; und aus leidiger Gewohnheitshaberei, aus Bequemlichkeit so verblieben. Das achtzehnte Jahrhundert vermaß sich viel. Eine Einreißerzeit, ein Untergräberwerk. An allen alten Grundpfeilern des Volks-, Staats- und Menschen-Lebens wurde gerüttelt. Es erscholl ein Jubelschrei, wenn die Schauer lose, morsche und wandelbare fanden. Mißaufklärer übertölpelten den Halbverstand, Blendlichter verdünkelten die Halbsicht und die überkluge, neuweise Staatskunst glaubte sich Wunder wie sehr zu sittlichen, wenn sie den Aberglauben niederträte. Hier rufe ich den größten Protestantischen König an, Friedrich Wilhelm den Dritten, als Wiederhersteller und Besserer."

In den Abschnitten 2 bis 3 folgen dann Details seines Kirchenprogramms, Gebäude, Güter und Einkünfte betreffend.

Bei den Gebäuden tritt Jahn sehr wohltuend für größere Heilighaltung der Kirchen ein[53]: „In vielen Ländern und Ländchen herrscht die verunglückte Mißeinrichtung, daß gewisse landesherrliche Verordnungen an bestimmten Sonntagen von der Kanzel abgelesen werden. Die Kirche wird leer, sobald solcher Nachvortrag anfängt, das Bekanntwerden wird also nicht befördert. Auch ist und bleibt es ein widernatürliches Ansinnen, daß die Menschen nach Gesang und Predigt, noch auf solche Dinge Aufmerksamkeit haben sollen ... Größer noch und weit unanständiger ist der Mißbrauch der Kirchen zu allerlei weltlichen Bekanntmachungen. Da tritt der Prediger als Ausrufer und Feilbieter auf, zählt Sachen der Versteigerung her, und giebt Nachrichten von der Ankunft des Schweineschneiders usw. Einige sehr achtungswerthe Behörden haben sich auch gegen diese offenbare Kirchenschändung bereits nachdrücklich erklärt."

Gottesdienst und Schauspiel will Jahn unvermengt wissen[54]: „In die Kirche gehören nur kirchliche Handlungen, das Gotteshaus darf kein Schauspiel aufführen (wie den Passionsunfug), und die Bühne muß nicht Gebräuche der Religion entweihen (Maria Stuart). Andacht ist eine höhere innere Anschauung als schaulustiges Gaffen, und der Redner vom Predigtstuhl wird anders erbauen, als der zauberische Großkünstler, der heute den Schurken (Franz Moor) kunstmäßig von sich gibt, und morgen den Gottesmann Luther, durch Werner verdichtert, spuken läßt."

In der Rubrik „Güter und Einkünfte" fordert der damalige angehende Gelehrte Abschaffung des Patronats[55]: „Das Partonatsrecht einzelner Statsbürger ist eine nachheidnische Priesterbestallung. Fort mit dem unchristlichen Unwesen! Längst ist es verwerflich erklärt, wegen der vielen Mißbräuche.

Dann fordert er die Abschaffung anstößiger Hebungen und sieht schon damals die allgemeine Kirchensteuer voraus. Die Einziehungsart, die er vorschlägt, verrät hohen kirchlichen Sinn: „Abschaffung anstößiger Hebungen", „Vorrecht des Krebsfanges und Morchelsuchens", „Bekommen von Einem Stiefel fürs Jahr", „Imstandhalten einer Perücke", „Einkünfte vom Krug von der Schenke", „stärkere Gebühr wenn Trauungen nicht am Freitage geschehen" u. d. Überhaupt lieber alle Accidenzien durch eine besondere Kirchensteuer aller erwachsenen Kirchenglieder ersetzt, die aber nur Kirchenvorsteher einsammeln müßten, wie in Nordamerika eine ähnliche erhoben wird."

Der Abschnitt 4 behandelt die kirchlichen Handlungen. Jahn sagt dazu: „Kirchliche Handlungen müssen nicht in allen und jeden Häusern vorgenommen werden — Nothtaufe und Krankenabendmahl ausgenommen. Sogar alle Zeugeneide sollten des Sonntags nach der Predigt vor dem Altare geschworen werden, und diese in einem eigenen Gebete vorher der Gemeinde verkündigt."

„Die Liturgie sei einstimmig bei jeder Kirchenparthei im ganzen Lande. Wo die alten Formeln unbrauchbar sind, bilde man andere, aber nicht verschiedene für die Vornehmen, den Mittelstand und die gemeinen Leute. Hat denn die Liturgie weniger Einfluß als eine allgemeine Pharmacopöie? Im leichtsinnigen Zeitalter wäre wohl Moses erstes Ehegesetz ein Warnerwort vor dem feierlichen Gelübde, und Paulus herzerhebende Stimme (1. Cor. 13. V. 1 bis 8) der erste Glückwunsch an die Neuvermählten."

„In der Todtenbestattung liegen viele Mißbräuche, die den Eindruck des Sterbens auf die Lebenden schwächen. Beim Ableben eines Menschen sollte billig eine doppelte Schau angestellt werden, eine Todtenschau des Leibes, und eine Lebensschau des Geistes. Mit kirchlichen Gebräuchen werde jeder, nur nicht der Verbrecher beerdigt, aber auf gleiche Art; denn der Tod ist der mächtigste Gleichmacher. Es ist gegen Menschlichkeit, und Volksehre, und Bürgertugend, wenn der reichgewordene Wucherer mit einem Leichenbegängnis prangt, und der edelgesinnte Arme still verscharrt wird. Kurze Standreden mögen bleiben, aber keine Leichenpredigten, ohne ein Todtengericht von Geschworenen, und höhere Erlaubniß. Was soll der Nichtstuer, der bloß Hiergewesene, mit einem Thatenlob, wenn er doch nie eine Lobethat vollbrachte? . . . . . Es scheinen die Leichenpreditgen bei Protestanten ein Nachpäpsteln zu sein, um doch statt der Seelmessen auch etwas zu haben."

Der Abschnitt 5 behandelt die Bücher der Kirche. Da hat Jahn einen Wunsch[57]: „Liebe ist der Geist des Urchristentums, und Liebe trennt nicht, Liebe vereinigt . . . Warum kann denn Übereinstimmendes auch nicht in den kirchlichen Büchern einerlei sein? . . Ich meine im Lehrbuch des Christentums und im Gesangbuch . . . . Neusucht, Wißdünkel, Rechthaberei, Auszeichnungsgier, die Wuth sich hervorzutun, stürzen das brauchbare Alte, mäkeln das treffliche Neue, verstehn nicht das Beste zu wählen. So giebt jeder geistliche Aufseher ein eigenes Lehrbuch des Christentums heraus, jede Mittelstadt läßt ein eigen Gesangbuch ordnen. Nachtheil über Nachtheil,

Schaden über Schaden! Laugestimmtwerden, Kaltsinnigkeit, Sichfremdwerden, und erschwertes Einanderverstehen die Folge."

„Geistlichkeit" ist der 6. Abschnitt überschrieben. Tracht und Bezeichnungen der Geistlichen werden zunächst von Jahn behandelt[58]:

„Das Geistliche darf nicht verweltlicht werden als solches. Jedem das Seine, in Tracht, in Namen, in Einrichtung. Gleiche Farbe der Kleidung ist nicht genug, auch gleicher Schnitt gehört zu einer Amtstracht, auch gleiche Güte des Zeuges. Die Hanswurstereien der Mode sind wider den Ernst eines öffentlichen Vertreters der Sittlichkeit. Überläßt man jedes Einzelnen Laune, und den Eingebungen des ersten besten Schneiderlings die Wahl des Anzugs; so ist für die Aufrechterhaltung der Würde des Volkslehrers schlecht gesorgt. Luther predigte wohl einst in einem rothen Futterhemde, doch verwies es ihm der Kurfürst in einem eigenen Briefe (Beyer's Historie der Augsburgischen Confession usw., Salzwedel 1732, Seite 173, nach dem Zeugnis eines Gelehrten, der den Brief gesehen), ob es ihm gleich an zweckmäßiger Kleidung fehlte. Als der Kurfürst ihm ein schwarzes Kleid geschenkt hatte, blieb er bei dieser Farbe. Ob wir sie auch beibehalten müssen? Sollte nicht weißes Gewand besser sein? Als geistliche Interims-uniform haben die Mecklenburgischen Geistlichen schon weiß. Behält die schwarze Farbe den Vorzug, so kann es als Sinnbild gedeutet werden, was für ein Reich die Geistlichen bekämpfen. Aber weder als Zierpuppe noch als Sonderling betrete der Prediger die Kanzel.[59]

Namen dürfen nie geschmacklos sein, am wenigsten als Benennungen öffentlicher Beamten, und der Prediger ist der alleröffentlichste. Probst ist geradebrecht, und Präpositus giebt einen falschen Begriff. Superintendent ist ein überlanges fremdes Wort, und heißt wohl wörtlich gedollmetscht ‚Drüberwegseher'. General-Superintendent, Priester-General sagt hin und wieder der Bauer, ist gar unausstehlich, wenn auch nicht wie ein Küster in Hollstein General-Süper lieset. Erzpriester ist unprotestantisch, Oberprediger ein unwürdiger Ausdruck. Pastor klingt gemein, Pfarrer heißt eigentlich jeder Hirte. Oberhofprediger taugt nichts . . . Inspektoren endlich giebt es überall: über Zölle und Ställe, Holz, Torf, Wege, Mühlen, Pflanzungen, Armen-, Waisen-, Zeug- und Zucht-häuser. Consistorium wird Deutsch und noch dazu weit entsprechender durch Kirchenrath gegeben. Bischoff ist biblisch (1 Timoth. 3 v. 2) und

altkirchlich, Erzbischof auch, im Worte Prediger liegt der ganze Beruf angedeutet, und mit diesen drei Benennungen reicht man auch aus."

Auf den Pfarrernachwuchs kommt der Verfasser anschließend zu sprechen[60]: „Nicht jeder muß Theologie studieren dürfen, dem es einfällt", ist sein Grundsatz, und er stützt sich auf ein Lutherzitat aus „Vom Mißbrauch der Messen, an die Augustiner zu Wittenberg. 1522"[61]: „Denn so gebeut Paulus Timoteho, daß er denen das Wort Gottes zu predigen befehle, die dazu geschickt sind, und die andern lehren und unterweisen können. Denn es gehört zu dem Geist, wer predigen will, eine gute Stimme, ein gutes Aussprechen, ein gut Gedächtnis, und andere natürliche Gaben. Welcher dieselben nicht hat, der schweigt billig still, und läßt einen Andern reden." Nur wirklich begabte Arme will Jahn gefördert wissen: „Meine Herren, dingen sie doch nicht so gewaltig, die Theologie ist ohnedieß wohlfeil genug" pflegte ein Professor der Theologie zu den Freibittern zu sagen. Sehr Recht! Der arme Hellkopf muß fortgeholfen werden, nicht armes Mittelgut."

In dem Abschnitt 7, „Deutschheit und Urchristentum", wendet sich der Verfasser wieder zum Grundsätzlichen. Er geht von einer Charakteristik des Urchristentums aus, um dann im weiteren Verlauf seiner Darlegungen nachzuweisen, daß das deutsche Christentum, besonders durch die Läuterung der Reformation, heute dem Urchristentum am nächsten kommt.

Seine Charakteristik des Urchristentums entnimmt er Eberhards „Geist des Urchristentums", 3. Th. 341: „Das Urchristenthum war eine übersinnliche öffentliche Volksreligion, die ihr Stifter der der jüdischen Priester und der Schwärmerei und den grübelnden Spitzfindigkeiten entgegensetzte, indem er die Religion auf einen durch richtigen Sinn und warmes Gefühl erleuchteten und belebten inneren Gottesdienst, den einzigen echten Gottesdienst, den Gottesdienst im Geiste und in der Wahrheit, durch Belehrung und Beispiel, ohne Herrschaft und Knechtschaft zurück führte. Wenn der Geist des Urchristenthums von neuem sollte belebt werden, so muß er aus dem Schutte wieder hervorgehen, durch den es eine verdorbene Kirche verunstaltet hatte. In dieser Kirche war er durch einen sinnlichen körperlichen und mechanischen Gottesdienst und durch mystische Schwärmerei vertilgt. Das Christentum war das geworden, was das Judenthum zu Christus Zeiten war; alle Mißbräuche, die

dieses entstellt hatten, entstellten auch jenes. Diese Mißbräuche mußten ausgerottet werden, und die Reformatoren richteten ihre Angriffe gegen alle."

Daran anschließend fährt Jahn dann fort[62]: „Keiner, der auf geschichtliche Bündigkeit Anspruch macht, und die Mühe gründlicher Untersuchung sich nicht verdrießen läßt, wird nun aber der Selbstfrage entgehen können: Warum nur unter den Deutschen die ersten Wiederhersteller des Urchristenthums entstanden? Warum nur hier alle von diesem Geist ergriffene Völkerschaften die Sache als volksthümlichen Gegenstand ansahen, und als wahre Volksangelegenheit betrieben? Wie überhaupt nirgends eine so wichtige Sache ans Volk gerichtet, und von keinem Volk auch so lebendig ins Innere aufgenommen und so rüstig gegen Außengewalt durchgesetzt worden."

Als Beleg für diese Gedanken zitiert er aus Heeren: „Entwicklung der politischen Folgen der Reformation für Europa. Kleine historische Schriften. I. S. 77 usw":

„In dem Mittelpunkte von Europa, in Deutschland entsprungen, äußerte sie gleich einem Erdbeben ihre Gewalt nach allen Seiten. Indeß blieben doch Länder in diesem Welttheil übrig, welche ihre Würkungen nicht erreichen konnten; und es ist um so interessanter einen Blick auf diese zu werfen, da die Reformation für einige derselben, wenn auch nicht positiv, doch negativ wichtig wurde. Wenn Rußland im Osten von Europa aus den bereits oben erwähnten Ursachen außerhalb jenem Kreise blieb, so blieben es Spanien und Portugall im Westen, so wie Italien im Süden. Die geographische Lage derselben erklärt diese Erscheinung auf keine genugthuende Weise; Länder und Gebirge sind keine Barrieren für Meinungen. Es ist zwar wahr, daß die strenge Wachsamkeit der Spanischen Regierung in diesem Reiche der neuen Lehre den Eingang erschwerte; allein in Italien drohte doch keine solche Inquisation wie in Spanien, und wer zweifelt überhaupt jetzt noch daran, daß die Dämme der geistlichen und weltlichen Polizei zu schwach sind, den Strom der Ideen aufzuhalten? Die Ursachen liegen tiefer, und lassen sich nur aus den Charakteren der Nationen erklären. Die alte Religion war eine Religion, die offenbar mehr für das Gefühl (der groben Sinnlichkeit) als für den Verstand berechnet war; die neue Lehre, indem sie Alles auf die Veränderung von Dogmen bauete, idnem sie dem Cultus fast alles Sinnliche entzog, berechnete ihre

Wirksamkeit nur auf den kalten Verstand(und das kindliche Gemüth), und raubte der Phantasie und dem Gefühl fast jedes ihrer Idole. Sie war für den (Germanischen menschlicheren) Norden, nicht für den Süden berechnet (der wenn auch durch schöne Künste verfeinert, sich noch nie vom alten Fetischdienst losgewunden hat.) Der ruhigforschende Geist der Germanischen Nationen fand in ihr Nahrung, die er bedurfte und suchte; und die Gränzen der Wohnsitze dieser Völker, wurden daher von den Küsten von Schottland und Norwegen bis zu den Helvetischen Alpen, im Ganzen genommen, auch ihre Gränzen. Der feurigern Phantasie, dem lebhaften Gefühl (der Grobsinnlichkeit) der südlicheren Völker, besonders des andern Geschlechts konnte sie nicht gefallen. Will man der Spanierin, der Italienerin ihre Madonna, oder ihre Heiligen (die himmlischen Urbilder, ihrer irdischen Buhlschaft mit Cicisbeen und Cortejos) rauben? Umsonst wird man es versuchen! Man würde ihr mit ihnen ihren Trost (in Ausschweifungen) und ihre Beruhigung (in Sünden) nehmen!"

Den Gegensatz dazu stellt Jahn mit eigenen Worten und Gedanken heraus[63]:

„Anders bei den Völkern Deutschen Stammes; selbst als sogenannte Heiden, waren die Germanier keine Götzendiener, oder gar Fettischverehrer. Karl der Große schrieb wider den Bilderdienst, und auf einer allgemeinen Versammlung der Bischöfe seiner Staaten ward diese Absagung 794 gebilligt, und die Einführung und Verehrung neuer Heiligen verboten.[64] Und auch nur der Germanische Geist war zum Wiederauffassen des Urchristenthums geschickt; kein anderes Volksthum war dazu menschheitlich genug, weder das aus dem abgestorbenen Römischen neuhervorgetriebene, noch das völkerreiche Slavische. Die morgenländische Kirche konnte nichts der Art unter den Russen, die abendländische nichts unter den Pohlen entwickeln. Dagegen konnten die den Deutschen Völkern eingebürgerten, eingevölkerten und angewöhnten wilden Stämme, Finnen, Ehsten, Letten, Lithauer, Ur-Preußen, Schotten, Kymren, und Wenden nicht diesen Machteinflüssen entgehen. Und die den Deutschen von Alters her nacheifernden, und sich nachbildenden Ungarn, folgten sämmtlich und sprichwörtlich dem Beispiel ihrer Schwäger, wie die Deutschen auf Magyarisch genannt werden.

Man kann die Vorfragen zur eigenen Erleichterung so stellen: Welches Europäische Volksthum kommt der Griechheit am Näch-

sten? Welches Abendländische Volk hat in sich die meisten Spuren, früherer morgenländischer Bildung erhalten? Welches hat jenen aus dem Ursitz der Völkerbildung stammenden Geist am Längsten und Reinsten bewahrt? Die erste werden wir nach Vergleichung der Sprachen, ihrer Übersetzungsfähigkeit und Nachbildungskraft, und der verwandten Dichtkünste für das Deutsche Volk entscheiden. Auf ähnlichem Wege werden wir die andern für uns vorteilhaft finden, wenn die alte Urverwandtschaft mit Persern und Indern durchgeführt wird; sollten gleich einige Glieder des großen Völkerstammbaumes theils erloschen sein, oder ungeschichtlich bleiben. Zuletzt müssen wir die wahre Gestalt des Urchristenthums ausmitteln, und uns alsdann in der Völkerwelt umzusehen: Welches von allen noch lebenden Volksthümern dem reinen Christenthum am Meisten zusagt? Unmöglich wird das Endurtheil für ein anderes, als für das echte, unverfälschte, menschheitliche Deutsche Volksthum ausfallen: Und dann ist die Deutsche Kirchenverbesserung, unter den Völkern Germanischen Geschlechts, eine vollkommen erklärbare Erscheinung; die vom Nordkap bis zu den Alpenfirnen, von Irrland bis zur Narwa, und durch Ungarn nach Siebenbürgen, wie eine Blitzmittheilung geleitet wurde. Sie war ein plötzlich unvermuthetes Auffinden eines unbekannten Nahverwandten, ein Wiedererkennen eines lange verschollenen Freundes."

Durch zwei Zitate weiß Jahn seine Ausführungen noch zu untermauern:

1. Aus „Heeren" (a. a. O.):

„Es lag also nicht in dem Verbot, und in den Anstalten der Regierungen, es lag in dem Charakter der Nationen, wenn die Reformation in jene Länder keinen Eingang fand. Ob zum Vortheil oder Nachtheil jener Völker, kann jetzt wohl keine Frage mehr sein. Indem sie an der großen Ideengährung, welche in den übrigen Ländern des cultivirten Europas dem menschlichen Geiste damahls seine Thätigkeit gab, gar keinen bedeutenden Antheil nahmen, blieben sie hinter den andern Völkern dieses Welttheils zurück. Wenn daher das vernichtete Pohlen der Welt die Warnung hinterließ, daß Vaterlandsliebe und (thierischer Rauf-) Heroismus nur schwache Stützen sind, wenn sie nicht von Nationalaufklärung geleitet werden; so geben sie ihr die nicht weniger wichtige Lehre, daß die Sicherung eines Staats vor den Stürmen einer Revolution in ihren letzten

Folgen keineswegs immer so wohltätig ist, als ihre Zeitgenossen es gewöhnlich zu glauben pflegen."

2. Aus Klingers „Betrachtungen und Gedanken über verschiedene Gegenstände der Welt und Literatur" (Dritter Theil 1805. S. 240, 241):

„Meinen Landsleuten, die es vergessen haben (Wohlthaten muß man den Menschen ins Gedächtnis rufen, unter dem Genuß derselben vergessen sie ihren Urheber, wenn sie sich nicht selbst dazu machen) — rufe ich aus weiter Ferne zu: Was Ihr seid — sein dürft, oder was man Euch zu sein erlauben muß — dankt Ihr Luthern."

Scharf verteidigt Jahn Luther gegen Anwürfe[65]: „Es ist nichtige Schutzrederei, wenn Voigt in den ‚Europäischen Staatsrelationen', Bd. 9, Heft 3, S. 241, sagt, und froschstimmige Tage- und Monaths-Blätter, Eintäglinge und Zeitschriftler nachbeten: ‚Die Teutsche Nation hat die Meinung einiger ihrer Theologen theuer bezahlen müssen. Für die Rechthaberei dieser Schuldespoten hat sie fremde Mächte als Gesetzgeber erhalten (was der Pabst etwa nicht wagte?), und für den Gewinst einiger unbedeutenden Theses hat das Reich ganze Provinzen abtreten müssen.' Nur die Einnistelung der Jesuiten und ihre Bethörung des Habsburgischen Kaiserhauses, ist einzig und allein daran Schuld! Sonst wäre aus der Deutschen Kirchenverbesserung eine freigläubige einige Deutsche Kirche hervorgegangen, in der ‚Staatskunst, Volksthumskunde und Völkerlehre' alles Würksame einer Volksreligion gehabt hätten; ohne die Einwürfe der Sittlichkeit, Vernunft und Menschheit."

In dem Abschnitt 8 charakterisiert der Verfasser die „Frömmigkeit der Deutschen". Er bekennt sich dabei zu einer Stelle aus Eberhards Geist des Urchristenthums[66]:

„Frömmigkeit und Andacht ist ein wesentlicher Zug in dem Charakter des Deutschen Volkes. Beides entsproß mit ihrer Rechtlichkeit und ihrem Biedersinn aus Einem Stamme. Anfangs war er mit Hochherzigkeit und Thatkraft gepaart, und in dieser glücklichen Vereinigung war er ein Schmuck des Deutschen Geistes. Er war die Quelle großer und rühmlicher Thaten. Als aber allgemach die rauhe Kraft von dem Deutschen wich, und der entnervenden Verfeinerung Platz machte, da bemächtigte sich bei denen, die kein erleuchteter Sinn belebte, hier vornehme Gleichgültigkeit und eitler Rangstolz, dort schwärmelnder Pietismus des Deutschen Charakters.

(Das praktische Leben) kann allein sein Heil von angestrengter Kraft, von erleuchteter Thätigkeit und unermüdeter Tugend, nicht von duldender, hingebender, in sich gekehrter Heiligkeit erwarten; und zu dieser Thätigkeit ruft uns der Geist des Urchristentums auf. Es beruhigt zwar die stillen Momente unseres irdischen Daseins, durch die Aussicht auf ein übersinnliches Vaterland; aber es erzweckt auch den Sinn und die Seele zu muthigen Thaten, um uns Freiheit und Unabhängigkeit für die ungehinderte Übung des Verstandes und der Tugend in dem irdischen zu erhalten. Unser Untergang ist unvermeidlich, wenn wir im mystischen Quietismus (Ruhsucht) einer träumenden Gemüthlichkeit gen Himmel schauen, indeß auf der Erde alles verloren geht."

Es ist nicht möglich, Jahn in eines der Gruppenbilder seiner Zeit innerhalb der evangelischen Kirche einzuordnen. In einmaliger Form verbinden sich in ihm persönlicher Christenglaube und Achtung vor den überlieferungsmäßigen Restbeständen seines Volkes aus heidnischer Vorzeit. Seine Treue zu Luther überdauert alle Schwankungen, Einseitigkeiten und Stellungnahmen, die die aktive Teilnahme an den Kirchenkämpfen seiner Zeit mit sich bringt. Ebenso unverrückbar ist seine Kampfstellung gegen Rom. Da er für seine persönliche, freiheitliche und nationalliberale Auffassung vom kirchlichen Leben auch bei Luther eine Parallele weiß, hat er sich immer als überzeugter Lutheraner empfunden.

Jakob Grimm und Friedrich Ludwig Jahn sind die beiden Säulen, die den entstehenden Bau der Volkskunde im wesentlichen tragen, der in Riehl gekrönt und zur wissenschaftlichen Disziplin vollendet werden sollte. Zu beiden bekennt sich die Volkskunde als Entwicklungsträgern ihrer Geschichte, beide haben immer wieder Nachfolger gefunden.

Die großzügigen Sammelaktionen in der Stoffverarbeitung, das Deutsche Volksliederarchiv in Freiburg i. Br., die Handbücher und Enzyklopädien (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Handwörterbuch der deutschen Märchen), der Atlas der deutschen Volkskunde und die auf diesen Grundlagen erwachsende Systematische Volkskunde sind letzthin Vollstrecker und Vollender Grimmscher Anfänge.

Immer dann aber, wenn große politische Gefahren für unser Volk erstehen, wenn es gilt, das Volkstum an sich zu retten, wird die Art Jahns an Geltung gewinnen. Sie ist vielleicht die weniger abstrakte,

oft nicht einmal beweisführende Arbeit, aber da sie historische Leistungen vollbrachte, die überhaupt das Fortbestehen des Forschungsgegenstandes „Volk" mitbestimmt, hat Jahn einen Platz in der Geschichte der Volkskunde. Georg Fischer schreibt in Spamers „Deutsche Volkskunde"[67]: „So schrieb er, dessen rauhe Reckenhaftigkeit und derb zupackender Verstand nicht wie die Heidelberger Romantiker in der Pflege zarter Volkspoesie ein Mittel zur ‚Volkstumserhaltung' sehen konnten, als ‚Einleitung in die allgemeine Volkstumskunde' sein ‚Deutsches Volkstum'. Anknüpfend an Jean Bodin, . . . entwirft er, der erst als Mann von Märchen hörte, dafür aber den Erziehungsgrundsätzen seines Vaters um so lebendigere Anschauungen vom Volk und seinem Leben verdankte, immer in der Absicht zu ‚lehren, warnen, zürnen, strafen, entbrennen' sein Bild deutscher Volkheit, das natürliche Bedingungen und staatliche Verhältnisse ebenso umfaßte wie ‚Volksgefühl' und ‚häusliches Leben'."

Welchen Anteil nimmt daran der religiöse Sektor?

1. Jahn stellt die Notwendigkeit von Religion und Kirche für ein gesundes Volkstum heraus.

2. Die Religion ist ihm für Deutsche der Protestantismus, auch aus völkischen Gründen.

Die Reformation ist ein vulkanartiger Ausbruch und erfaßt alle germanischen Völker und die ihnen assimilierten mit Naturnotwendigkeit. Er wertet den deutschen Protestantismus als gegenwärtige Verkörperung des Urchristentums. Die katholischen Deutschen wurden naturwidrig ferngehalten. An sich wäre „sonst aus der Deutschen Kirchenverbesserung eine freigläubige einige Deutsche Kirche hervorgegangen, in der ‚Staatskunst, Volksthumskunde und Völkerlehre, alles Würksame einer Volksreligion gehabt hätten' ".

Jahn kann der Vater der angewandten Volkskunde genannt werden, Theorie und Tat sind in seinen Arbeiten eins. Auf religiösem Boden sind Tatvorschläge volkskundlicher Art vorhanden auf den Gebieten der Tracht (für Geistliche), der Sprache (deutsche Amtsbezeichnungen) und der kirchlichen Sitten und Gebräuche (Gottesdienst, Liturgie, Bestattung, kirchliche Abgaben).
Forschungsarbeiten zur Mythologie („Mittelgard"[68]) und die Behandlung volksreligiöser Einzelfragen bleiben meistens in Versuchen stecken, sie sind nicht wesentlich im Bilde Ludwig Jahns und vor allem nicht charakteristisch.

III. Wilhelm Heinrich Riehl

§ 1. Religiöser Lebensweg.

A. Kindheit.

Aus ihren eigenen Briefen und Aufsätzen und aus allerlei Nachlässen und Biographien galt es bei Jakob Grimm und Friedrich Ludwig Jahn mühsam religiöse Lebenswege zu suchen, deren Darstellung doch in manchem lückenhaft bleiben mußten, da die Männer selbst in frommer Scheu den Weg ihres persönlichen Glaubens nicht bloßgelegt haben. Sie beließen es beide bei gelegentlichen Äußerungen an besonders wichtigen Punkten ihres Lebens, so etwa Grimm anläßlich seiner Entlassung in Göttingen oder Jahn während seiner Haftzeit. Dazwischen und von und nach solchen Äußerugnen war es oft schwer, den Weg der Gedanken weiter zu verfolgen und wieder aufzuspüren, oft war er nur in gelegentlichen Stammbuchversen oder gar nur in Äußerungen dritter wiederzufinden.

Wilhelm Heinrich Riehl ist hingegen dankenswerterweise auch genügend Novellist, ja Dichter gewesen, um die Schranke natürlicher Scheu der Selbstbekenntnisse freudig zu überspringen. Seinem Buche „Religiöse Studien eines Weltkindes" hat er zwei Kapitel angefügt unter der gemeinsamen Überschrift: „Persönliche Erlebnisse." In den Kapiteln „Warum ich Theologie studierte?" und „Warum ich kein Geistlicher wurde?" hat Riehl einen Abriß seines Lebensweges nach der religiösen Seite hingegeben, der im wesentlichen auch unseren Ausführungen als Grundlage dienen konnte. Daneben wurden biographische Notizen zu Rate gezogen, besonders diejenigen seiner Tochter, und Artikel von v. Mayr und Simonsfeld. Eine vollständige Riehlbiographie gibt es noch nicht.

H. Simonsfeld, der Riehls ein Jahr nach seinem Tode in einer Rede in der bayerischen Akademie gedachte, urteilte[1]: „Wenn von irgend jemand behauptet werden darf, daß Jugendeindrücke bestimmend auf sein Leben eingewirkt haben, so ist dies bei Wilhelm Heinrich Riehl der Fall."

Von zwei Männern sind die entscheidendsten Einflüsse ausgegangen, vom Großvater mütterlicherseits und von Riehls Vater.

Den Großvater charakterisiert der Enkel[2]: „Ich will zuerst von meinem Großvater mütterlicherseits erzählen, der bis in mein zehntes Jahr, wo ich ihn durch Tod verlor, den entschiedensten Einfluß auf mein ganzes Wesen geübt hat. Und dieser Einfluß wurde dann durch die Mutter noch gefestigt und weiterhin lebendig erhalten, ja, ich erkannte später erst recht klar durch sie, was mein Großvater eigentlich gewesen und was er mir gewesen war. Und je mehr ich dies erkannte, um so schärfer trat sein Bild in Gegensatz zu dem Bilde meines Vater. Der Großvater, Johann Philipp Giesen, war um 1760 zu Marnheim am Donnersberg geboren. In meiner Jugend steht er nur als alter Mann, der nach viel und schwer bewegter Jugend zu einem glücklicheren Mannesalter durchgerungen, zuletzt als herzoglich-nassauischer Haushofmeister zu Biebrich in Ruhestand getreten war und in voller Geistesfrische und körperlicher Rüstigkeit seine letzten Jahre verlebte."

Der Großvater macht den Enkel auf gemeinsamen Spaziergängen besonders mit dem Leben des Bauernstandes vertraut, schärft seine Beobachtungsgabe und pflanzt so das Interesse für das Landleben, das später charakteristisch für Riehls sozialpolitische Untersuchungen werden sollte.

Im Religiösen liegen ebenfalls viele Anfänge beim Großvater[3]: „Besonders lehrhaft trat ... mir mein Großvater nie gegenüber, am wenigsten in religiösen Dingen, von welchen ich noch wenig genug verstanden hätte. Und doch habe ich ihm die tiefsten Grundzüge meines Denkens und Empfindens zu danken. An guten Versen und Sprüchen war er unerschöpflich und wußte sie geschickt anzubringen, wie er auch kleine Geschichten gerne erzählte, wobei er mir's selber überließ, die Nutzanwendung herauszufinden."

Welche Art von Nutzanwendung der Großvater wünscht, wird deutlich, wenn der Enkel das Resumé aus dem Glauben und Denken des Großvaters zieht[4]: „Der Großvater war kein ungebildeter Mann, wenn er auch nicht wissenschaftlich geschult oder gar ein Gelehrter gewesen ist. Er war kenntnisreich — für seinen Stand, weitgereist — für seine Verhältnisse, er hatte Bücher genug gelesen, weil er wenig Bücher gründlich las, er erhob sich über den mittleren Durchschnitt der kleinbürgerlichen Bildung seiner Zeit. Er hatte im Leben wechselnd Glück und Unglück erfahren und pflegte hierüber sogar zu philosophieren, indem er sagte: Alles, was wir ‚Glück' nennen, kommt uns unverdient, und alles, was wir ‚Unglück' heißen,

haben wir mitverschuldet. Darum soll uns beides antreiben, immer besser zu werden, damit wir die Schuld im Unglücke sühnen und nicht durch Übermut im Glücke neue Schuld auf uns laden. Für Glück und Unglück aber sollen wir gleicherweise Gott danken.

So setzte sich ihm ein frommer Glaube in werkthätige Sittlichkeit um."

Der Enkel sucht dann den Glauben des Großvaters zu systematisieren[5]: „Über die dogmatische Richtung meines Großvaters kann ich keinen Bescheid geben. Im tiefsten Grunde religiös, redete er nicht viel von Religion. Der Glaube wird ihm, wie der ungeheuren Mehrheit des gläubigen Volkes, die unantastbare Sitte der Väter gewesen sein. Er liebte Gellerts geistliche Lieder ganz besonders und kannte sie alle auswendig: der milde Pietismus Gellerts, berührt von einem Hauche des gläubigen Rationalismus, war populär, als mein Großvater jung war, und so mag diese praktische, weltkluge und gefühlsgläubige Frömmigkeit auch für sein weiteres Leben maßgebend gewesen sein. Er bekannte sich bis zu seinem Tode als ‚Lutheraner' und konnte sich mit der seit 1817 in Nassau eingeführten ‚Evangelischen Union' niemals recht befreunden. Er meinte, in der Union habe man zu dem lutherischen Weine sehr viel und zu dem reformierten sehr wenig Wasser gegossen und so beiderseits die gleich ‚starke' Mischung erhalten. Er war jedoch viel zu verständig, dergleichen gegen mich zu äußern, und ich erfuhr es erst später durch meine Mutter."

Abschließend rundet sich das Bild, wenn wir, von Riehl geführt, dem Großvater auf dem Kirchgang folgen[6]: „Den sonntäglichen Kirchgang versäumte er niemals, ging aber nicht in die nahgelegene Biebricher Schloßkapelle, wo ihm die kleine Gemeinde zu vornehm und der Prediger zu glatt und höfisch war, sondern in die Pfarrkirche zu Mosbach, wo er in einer großen Gemeinde und mitten unter den patriarchalischen Gestalten der älteren Bauern saß, und wo überdieß noch ein Geistlicher von der alten Art predigte, der zwar Bibel und Gebetbuch nur noch mit zitternden Händen halten konnte und mit schwacher Stimme sprach, aber in Kraft des Wortes und Geistes."

Dieser lutherische Hausvater mit seiner „werkthätigen Sittlichkeit aus Glauben", der fest und mit Liebe inmitten der Bauern seiner Heimat zu Kirche und kirchlicher Sitte stand, wird der große erzieherische Eindruck des jungen Riehl. Wenn später der Forscher,

Lehrer und Politiker Riehl eindringlich und beschwörend einen ständischen, organischen und gesund-konservativen Zustand des Volkslebens will, auch in seinen kirchlichen Beziehungen, so steht das Bild Johann Philipp Giesens „wie eine Lichtgestalt" vor der Seele des Enkels[7].

Der Großvater übt den entscheidenden Einfluß aus. Die Einwirkung des Vaters ist geringer, ja oft bestärkt sie den Sohn nur in der dem Großvater verwandten Haltung. Welcher Gegensatz besteht aber auch zwischen Johann Philip Giesen und Friedrich Wilhelm Riehl! Dort die sichere, patriarchalische Gestalt, hier ein „unruhiger Geist, niemals zufrieden mit sich und der Welt, nach Zielen jagend, die er nicht erreichen konnte"[8]. Er ist ein „Kind der französischen Revolution", wie Simonsfeld ihn in Anlehnung an die „Persönlichen Erlebnisse" auch am besten zu umschreiben glaubt[9]. Hatte der Großvater im Amte des Schloßverwalters volle Genüge gefunden, so befriedigte den Schwiegersohn das gleiche Amt nicht. Als er gar infolge eines Unfalls weniger diensttauglich wird und vom Hauptsitz des regierenden Hauses nach Weilburg als Verwalter des verwaisten Stammschlosses versetzt wird, resigniert er. Ein Nervenleiden kommt hinzu. Da nimmt er die Schere, öffnet sich die Pulsadern und verstirbt nach drei Tagen.

Ob der alte Giesen ähnlich gehandelt hätte? Er hatte letzte Ruhe und Gewißheit gefunden, der Schwiegersohn bleibt ein Leben lang Suchender. Riehls Vater war „ein eifriger Freimaurer. Die Loge war seine Kirche. In die andere Kirche ging er selten"[10].
Der rationalistischen Strömung in der ev. Kirche folgend, glaubte er, wie viele Gebildete seiner Zeit, keinen allzu großen Unterschied zwischen den Lehren von Gott, Tugend, Unsterblichkeit und allgemeiner Menschenliebe zu sehen, die man hier von den Kanzeln, dort in der Loge predigte. Zwar verurteilte er leichtfertiges Aburteilen oder gar Spott über religiöse Dinge und ist auch bei einem längeren Paris-Aufenthalt gerade kein verneinender Freigeist geworden, aber Voltaire las er doch gern, dem kleinen Sohn las er oft die Erzählung von den drei Ringen in Lessings Nathan vor und Lebensweisheit war ihm[11]: „In guten Tagen dürfe man leben wie ein Epikurärer, wenn man nur die Kraft behalte, in schlimmen Tagen das Unglück zu ertragen mit dem Stolz und Trotz eines Stoikers und dem Tode entgegen zu gehen wie ein Zeno."

Sehr plastisch wird der Unterschied zwischen Schwiegervater und Schwiegersohn, wenn Riehl uns beide in ihrer Stellung zum Korsen vor Augen führt[12]: „Der tiefe Gegensatz zwischen meinem Vater und Großvater sprach sich selten im Wortstreite aus. Nur durfte die Rede nicht auf Napoleon kommen: — dann platzten die Geister aufeinander. Dem Großvater war Napoleon der böse Dämon, der blutdürstige Tyrann, die Gottesgeißel, von Gott in die Welt gesandt, um die Völker für ihre Sünden zu züchtigen. Der Vater bewunderte in ihm den tragischen Helden, den unvergleichlichen Genius, der Großes gewollt habe und Größeres gekonnt als alle anderen Fürsten seiner Zeit, der aber, weil er alle so weit überragte, in der Maßlosigkeit seiner Pläne sich selbst untreu geworden und durch sich selbst zugrunde gegangen sei. Und darum sei der Konsul Bonaparte doch größer gewesen als der Kaiser Napoleon. Im letzten Grunde aber stritten sich die beiden Männer hierbei weniger über Napoleon als über die Revolution. Die französische Revolution hielt der Großvater für einen Bruch von Treue und Recht, von Glaube und Sitte, für die Empörung eines ganzen Volkes wider Gottes Gebote, und Napoleon war der Sohn und Erbe dieser Revolution gewesen. Der Vater dagegen sah in der Revolution trotz ihrer Greuel einen Akt der Selbstbefreiuung der Völker und zugleich der sühnenden Gerechtigkeit, welcher den Durchbruch zu einer besseren Zeit verkünde, und Napoleon dünkte ihm groß insoweit und solange er den idealen Zielen der Revolution treu geblieben war. Der weltbürgerliche Geist der Revolutionszeit verblieb meinem Vater auch in späteren Lebensjahren. Er war nicht undeutsch, aber der Großvater war deutsch."

Riehl scheut in seiner Autobiographie die Wahrheit nicht, auch wo sie den Vater trifft. Er tut es aber nicht respekt- und lieblos. Nachdrücklich überlegt er, was er Positives auch vom Vater mitbekommen habe. Er kommt zu drei Dingen: die Hinneigung zur Musik, die Gabe des Humors und der Vorliebe für die Novelle.

Der plötzliche Tod des Vaters ist ein kritischer Punkt im Leben des jungen Riehl. „Unser Haus war freudlos geworden, unser Vermögen zerrüttet, es fragte sich zuletzt, ob noch so viel übrig bleibe, daß ich überhaupt studieren könne", so kennzeichnet Riehl später jene Stunde.

Studieren? Ja, der Schüler Riehl hat noch 2 Jahre bis zum Maturum; sein Plan ist studieren, und zwar Theologie. Der Vater

war von Anfang an dagegen gewesen. Seine Gegnerschaft entsprang u. a. einer zeitgeschichtlich interessanten Lage[13]: „(Der Vater) hielt den Stand eines Hofbediensteten hoch gegenüber der damals so mächtig aufsteigenden Bureaukratie. Man kann eine Bewegung heute kaum mehr nachempfinden, die in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts durch die Kreise der alten Hofdienerschaft und wohl an allen Höfen ging. Vor der Revolution hatte der Hofdienst, selbst der niederen Stufen, in weit größerem Ansehen gestanden als damals. Ein Kammerdiener, welcher täglich „das Ohr des Herrn" besaß, dünkte sich vornehmer als ein Amtmann draußen auf dem Lande, er hatte in der That mehr Einfluß und bezog auch wohl ein höheres Gehalt. Dies war anders geworden. Die Hofhaltungen wurden vereinfacht, der Dienerluxus nahm ab, und mit der schärferen Scheidung von Hof- und Staatsdienst, mit der wachsenden Selbständigkeit des politischen Lebens stieg das Ansehen der Staatsbeamten. Eine große Eifersucht erfaßte die großen und kleinen Hofleute, welche sich herabgedrückt sahen. Von dieser Eifersucht war auch mein Vater nicht frei, und obgleich er lebhaft wünschte, daß ich dereinst ein Staatsbeamter werde. Da er mich nun noch weniger als Pfarrer zu sehen wünschte, so blieb nichts andres übrig als — der Arzt."

Wilhelm Heinrich Riehl versucht auch eine Zeit lang sich für diesen väterlichen Berufswunsch zu begeistern, „allein es gelang ihm doch nicht recht". Aus mehreren Wurzeln ist in ihm schon der Wunsch zum Amte des Dorfpfarrers erwachsen. Der Großvater hat in ihm eine tiefe Liebe zum bäuerlichen Leben erweckt. Da Wilhelm Heinrich nun aber kein Bauer ist oder werden kann, will er wenigstens als Pfarrer unter Bauern leben[14]: „Ich malte mir das Leben und Wirken eines Dorfpfarrers aufs allerschönste aus. Es dünkte mir ein herrlicher Beruf, unter schlichten, treuen, von der Kultur noch wenig, von der Kritik noch gar nicht berührten Menschen zu leben, sie zu lehren, zu bessern, zu trösten, ihnen überall, im wie außer dem Amte, als Helfer und Berater zu erscheinen, teilnehmend in Freud und Leid, an Bildung ihnen überlegen, aber gleich vor Gott im Glauben, Lieben und Hoffen. Im Mittelalter hatte die Stadtluft frei gemacht, die Dorfluft hörig: für mein damaliges Empfinden schnürte die Stadtluft die Brust zusammen und schlug uns in Fesseln, während uns die Landluft erst recht frei aufamten ließ. Vom Bauernstande dachte ich mit dem Simplicissimus:

„Es ist doch alles unter dir;
Denn was die Erde bringt herfür,
Wovon ernähret wird das Land,
Geht dir anfänglich durch die Hand."

Und da ich nun doch einmal kein Bauer war oder werden konnte, so wollte ich wenigstens unter Bauern leben und selber mein kleines Pfarrgütchen und meinen Pfarrgarten bauen, natürlich mit Beihilfe einer Frau Pfarrerin. Schon als Knabe war ich stolz darauf gewesen, daß meine Eltern einen stattlichen Obst- und Gemüsegarten besaßen, und als sie gar noch einen kleinen Kartoffelacker mit zwei großen Apfelbäumen dazu kauften, schien mir dies ein greifbareres Zeugnis gediegenen Wohlstandes als ein ziffernreicher unsichtbarer Kapitalbesitz."

Der ländlich-idyllischen Sehnsucht reiht sich ein gemüthaft-religiöses Motiv an[15]: „Ich hatte aus schönen alten Liedern gelernt, daß Zufriedenheit der größte Reichtum sei, und Demut und Bescheidenheit der Quell unsrer liebenswertesten Tugenden. Der Dorfpfarrer konnte und mußte mehr als andere demütig und bescheiden leben, wenn er glücklich leben wollte, und die Zufriedenheit kam ihm dann von selber; wenigstens konnte er sie leichter gewinnen als Tausende, die auf stolzen Wegen nach dem Glück jagen. Das waren ja schon Gründe genug, kindliche Gründe zunächst, die mich bewogen, nach dem bescheidenen und doch so hohen Amte eines Dorfpfarrers zu streben."

Der milde Pietismus gellertscher Lieder, der den Großvater angezogen hatte, wird hier zum Bestandteil kindlichen Glaubens. Lehrmäßige und vorbildhafte Einführung ins Christentum sowie eigenes religiöses Erleben werden Wilhelm Heinrich zum Fundament. Er sieht keinen notwendigen Gegensatz[16]: „Man erlebt die Religion und erlernt die Theologie. Dieser Satz schließt jedoch nicht aus, daß man auch durch die Lehre dazu kommen kann, die Religion zu erleben und durch das religiöse Erleben zum Erlernen der Theologie. Ich glaube, beides war bei mir der Fall." Wir glauben ihm, daß die kindlichen und äußeren Gründe nicht die Oberhand hatten, als er sich entschloß, Theologie zu studieren[17]: „Doch genug der äußeren Ursachen, die mich bewogen, Theologie zu studieren, weil ich Pfarrer werden wollte. Es wäre schlimm gestanden, wenn es die einzigen Ursachen gewesen wären und nicht noch tiefere Beweggründe hinzugekommen wären, nämlich die eigene Vertiefung in das religiöse

Leben und der begeisterte Wunsch, dasselbe auch in andern zu erwecken, zu läutern und zu festigen."

B. Studium.

1. Theologische Studienjahre.

Wilhelm Heinrich Riehl wird vollen Herzens Student der Theologie. Zuerst bezieht er die Universität Marburg, später Tübingen und Gießen.

In Marburg hört er bei Hupfeld „Genesis". Hupfeld bringt ihm als „gelehrter Orientalist" die vergleichende Sprachforschung nahe. Riehl hat später sehr fein das Fazit dieses Kollegs gezogen[18]: „Der tiefere Einblick in die geheimnisvollen Ursagen von Welt und Menschheit ergriff mich mächtig, und die Kritik über ihre Entstehung und Zusammensetzung hinderte mich nicht, ihren ewigen religiösen Gehalt erst recht zu erkennen." Während Riehl Klings neutestamentliche Vorlesungen „friedliche und weihevolle Stunden" nennt, ist ihm der Besuch kirchenhistorischer Kollegs von persönlicher entscheidender Bedeutung geworden. Die Kirchengeschichte sollte ihm Brücke zur Kulturgeschichte werden, die er später als eine seiner eigentlichen Lebensaufgaben begreifen sollte. Er schildert diesen Übergang eingehend[19]: „Die Geschichte des Christentums greift so tief in die Geschichte der Wissenschaften und Künste, des staatlichen und sozialen Lebens. Etwas Ähnliches hat die antike Welt nicht gekannt; die hohe Kultur der Griechen und Römer stand nicht entfernt in gleich innigem Verband mit ihrer Religionsgeschichte wie die Kultur der christlichen Zeit. Christi Lehre ist ebensogut der Urgrund unserer Volksreligion wie der Religion der Gebildetsten, und eine moderne, scheinbar religionslose Humanität schlägt ihre Wurzeln dennoch zuletzt in den Boden der christlichen Liebe, die schon in dunklen Jahrhunderten alle Menschen als Brüder, als gleiche Kinder Gottes, als gleich erlösungsbedürftig und der gleichen Erlösung teilhaftig zuerst ahnen, dann erkennen lehrte.

So ward mir die Kirchengeschichte zur Religionsgeschichte und diese zur Kulturgeschichte. Da sich aber in der fortschreitenden Gesittung der Völker, welche selbstbewußt sich selber zu ergründen sucht, der Geist der Menschheit darstellt, so muß und wird sich die Kulturgeschichte zuletzt auch zur wahren Philosophie der Ge-

schichte erweitern und vertiefen. Denn Philosophie ist die Erkenntnis des Wesens des Geistes aus dem Wirken des Geistes, gleichviel ob diese Werke dem Denken, Fühlen und Wollen des Einzelnen oder der Völker entsprangen. Mit diesen Gedanken hatte ich das Hauptproblem meines späteren Lebens gefunden. Aber ich war dadurch von dem Dorfpfarrer schon ein wenig abgekommen."

Zur Kulturgeschichte ist Riehl auch noch von einer ganz anderen Seite als dieser geistigen Entwicklung hergekommen. Das praktische Leben erlaubt dem armen Studenten keine großen Reisen, und Auslandsreisen in den Semesterferien erst recht nicht. So durchwandert er die seiner Heimat und den Universitätsstädten nächst gelegenen Städte und Dörfer, Berge und Täler „bis in die ablegensten Winkel" und erhält so reichhaltiges Beobachtungsmaterial, das seinen kulturhistorischen Interessen dient und ihn zugleich heimatkundliche und deutschkundliche Studien treiben läßt.

Im Herbst 1843 meldet sich Riehl zum 1. theologischen Examen, seine theologische Studienzeit ist beendet. Rückblickend legt er noch einmal Wert auf die Feststellung, daß ihn „daß theologische Studium durchaus nicht, wie so manche andre in klaffenden Widerstreit mit der Theologie brachte". In einem studentischen Freundeskreis, in dem „mehrere von ihnen stark auf die junghegelsche Seite neigten und meinten, in unseren Tagen werde die Theologie von der Philosophie verschlungen und nach Bruno Bauer sei es die Aufgabe des wissenschaftlichen Theologen, die Theologie zu zerstören", führte ihn „dieses Extrem erst recht zu sich selbst zurück". „Meine Freunde lächelten manchmal darüber, daß ich keinen Widerspruch zwischen dem philosophischen Denken und meinem vom Großvater ererbten kirchlichen Glauben zugestehen wollte, daß ich wie ein Professor kritisierte und systematisierte, um schließlich wie ein Bauer zu glauben."[20] Am Schlusse seiner theologischen Studienzeit steht Riehl als ein gläubiger Christ da, der er Zeit seines Lebens geblieben ist. Er fühlt sich durch Bibelkritik und Religionsgeschichte bereichert, nicht bedroht.

2. Die kulturgeschichtlichen Studienjahre.

Seine weitere Abwendung von der Pfarrerlaufbahn hat andere Gründe. Hören wir Riehl selbst darüber[21]: „Es war im Herbste 1843. Die nassauischen evangelischen Theologen machten damals nach be-

endigten Universitätsstudien ihr theoretisches Examen in Herborn, um sodann in das dortige Predigerseminar einzutreten, wo sie sich — nun „Kandidaten" genannt — besonders im Predigen, Katechisieren und anderen Aufgaben der Seelsorge zu üben hatten. Hierauf kam das überwiegend praktische Schlußexamen in Wiesbaden, welches dem Kandidaten die Laufbahn des Pfarrers erschloß.

Ich bestand das Herborner Examen ... Übrigens würde man mich wohl auch dann kaum haben durchfallen lassen, wenn ich viel weniger gewußt hätte. Ich war nämlich der einzige Kandidat, welcher sich aus dem ganzen Herzogthum für jenes Jahr zur Prüfung gemeldet hatte. Das war, glaube ich, noch gar nicht dagewesen, seit das Herborner Seminar bestand. Es herrschte so großer Mangel an geistlichem Nachwuchs, daß man zwei Preußen zur nächsten Aushilfe heranzog. Die Aussichten für meine weitere Laufbahn waren also die denkbar günstigsten.

Nun sollte aber gerade der unglückliche Umstand, daß ich der Einzige war, bewirken, daß ich doch kein Geistlicher wurde. Man fand es seltsam, für einen einzigen Kandidaten ein ganzes Seminar mit allen Lehrkräften während eines vollen Jahres in Thätigkeit zu setzen, zumal die Lehrer als Seelsorger auch außerdem genug zu thun hatten. Es kam daher eine ‚höchste Entschließung', daß ich mit einem ansehnlichen Stipendium ausgestattet, nach Bonn geschickt werden sollte, um im dortigen homiletischen Seminar die praktischen Übungen zu machen und Vorlesungen zu hören über jene Fächer, die in Herborn gelehrt wurden.

Ein anderer wäre hocherfreut gewesen über diese Wendung: ein Jahr in der schönen Rheinstadt für ein Jahr in dem abgelegenen Städtchen an der Dill! Ich dachte anfangs nicht so. Ich hatte mich danach gesehnt, vom theologischen Lernen zu den Anfängen der geistlichen Thätigkeit überzugehen, mich zu sammeln, im engsten Kreise praktisch zu wirken, in nahen gemütlichen Verkehr mit meinen Lehrern zu treten. Das hätte ich in Herborn gefunden, in Bonn fand ich es schwerlich; die vornehmen Professoren auf ihren Kathedern waren mir überall persönlich fern geblieben.

Da sagte mir eines Tages einer meiner Herborner Examinatoren: ‚Sie werden sich freuen, nach Bonn gehen zu dürfen. Ich fürchte jedoch, wir verlieren Sie durch Bonn. Wären Sie bei uns geblieben, so würden Sie ein guter Pfarrer geworden sein; in Bonn werden Sie vielleicht auf andere Bahnen gelenkt.' ... Ich war ganz ver-

blüfft ... Aber je weiter ich nachdachte, um so mehr fand ich, daß der Prophet recht haben könne. Und als ich später schwankend darüber wurde, ob ich überhaupt zum Geistlichen berufen sei, fielen mir seine Wort schwer ins Gewicht, um just mich zu dem zu bestimmen, was er hatte verhindern wollen ... Es wäre ein feines psychologisches Problem für eine Novelle, zu zeigen, wie jemand auf Wege kommt, die er gar nicht gehen wollte, weil ein dritter ihm prophezeit hat, daß er sie gehen werde, und wie er diese Prophezeiung so lange innerlich bekämpft, bis er sie zuletzt für eine höhere Stimme hält, der er sich beugen, der er folgen müsse ..."

An die Spitze der Schilderung seiner Bonner Zeit stellt Riehl den Satz: „In Marburg, Tübingen und Gießen hatte ich Theologie studiert und einiges andere daneben; in Bonn studierte ich einiges andere und daneben auch Theologie."[22]. Er beginnt zunächst ordnungsgemäß bei der Theologie; von Herborn aus war er besonders an Nitzsch und Sack gewiesen worden. Doch bleibt Nitzsch für ihn ein „versiegeltes Buch", von dessen Bedeutung er nur ahnt. Sack ist immer sehr „zugeknöpft" gegen ihn und so vermag auch Riehl sich nicht gegen ihn zu erschließen. Entscheidend wird, daß Sack von dem geborenen Novellisten und freien Redner niedergeschriebene und auswendig gelernte Predigten fordert und ihm eröffnet, daß er dies auch später noch in Nassau als Vikar und Pfarrer tun müsse.

Das wird Riehl zum Schreckbild, zur Ernüchterung und zur Entscheidung. Hier muß ein geborenes Talent seinen Weg gehen, will es nicht verkümmern und zum Stümper werden. Er wechselt herüber zu Ernst Moritz Arndts Vorträgen über vergleichende Völkergeschichte und hört bei Dahlmann Politik, auch die Kunstgeschichte zieht ihn an. Damit hat er nun „neue Impulse für sein geistiges Leben" gefunden. „Mit meinem religiösen Glauben kam ich hierdurch nicht in Konflikt, nur von der Theologie geriet ich etwas weit seitab."[23] Schwere innere Kämpfe kostet es ihn dann noch, besonders im Blick auf die Mutter, der lockenden Aussicht auf baldige Anstellung zu entsagen, das Theologiestudium aufzugeben, um sich ganz dem „Studium unseres Volkes und seiner Gesittung" zu widmen. Allein die Erkenntnis, dazu eigentlich berufen zu sein, hilft ihm, er tut den „verwegenen Entschluß eines Idealisten" und wird „Literat".

Es ist eine folgerechte Entwicklung, die Riehl zu sich selbst führt. Rührend ist, mit welcher Liebe er gleichsam der Kirche klarzumachen sucht, daß er nicht anders kann. Seine spätere erfolgreiche

Wirksamkeit hat den Entschluß voll gerechtfertigt. Aber auch seine theologische Studienzeit ist nicht umsonst gewesen. Wohl kaum hätte er sonst später seine Arbeiten zur Volksreligion so fachmännisch durchführen können. Ihm ist eine besondere Vorliebe für religiöse Fragen geblieben, noch am Lebensende schreibt er sich selbst als Geschenk zum 70. Geburtstag die „Religiösen Studien eines Weltkindes", in denen die Sätze stehen[24]: „Ich erkannte bald, daß meine theologischen Studien doch nicht vergebens gewesen waren; ich hatte bei ihnen zuerst wissenschaftliche Methode gelernt, ich hatte mich durch sie gewöhnt, in allen Erscheinungen des Menschenlebens auch die bewußt und unbewußt treibende Kraft der Religion zu erfassen; ich selber war religiöser geworden."

3. Seine Wirksamkeit.

Riehl geht zunächst nach Gießen, hört Vorlesungen, verkehrt mit den Männern der Wissenschaft und läßt 1844 die „Hessischen Skizzen" herausgehen. Die stille Gießener Zeit befähigt ihn, 1846 eine „weitere nicht gefahrlose Schule durchzumachen, die journalistische". 1846wird er zur Mitleitung der „Oberpostamtszeitung" nach Frankfurt a. M. berufen, 1847 geht er als Redakteur nach Karlsruhe („Karlsruher Zeitung"). Dort bringt er mit dem Abgeordneten Christ zusammen den „Badischen Landtagsboten" heraus. Der Ausbruch der 48er Revolution ruft ihn in die Heimat zurück. Die Häupter der gemäßigten Partei in Wiesbach veranlassen ihn zur Gründung der „Nassauischen allgemeinen Chronik"[25].

Die Jahre 1848 und 1849 hat Riehl später als seine wichtigste Lehrzeit, als seine „Feuerprobe in der journalistischen Laufbahn" bezeichnet. Er besucht in diesen politisch bewegten Tagen Volksversammlungen, Landtage und Gerichtssitzungen, immer das Volk beobachtend. Seine Feststellungen bestärken ihn in seiner Haltung eines gesunden Konservativismus. In diesen Jahren entstehen die Volkstumsskizzen, die später in der „Naturgeschichte des Volkes" ihre Einheit gefunden haben. Die religiös-volkskundlichen Teile dieses Werkes, die uns später noch gesondert beschäftigen werden, tragen naturgemäß auch Züge des Gesamtwerkes: die kulturhistorische Untermalung, den hervorgekehrten konservativen Standpunkt des Verfassers und einen Stil, der den talentierten Erzähler verrät.

Von 1851 bis 1853 sehen wir Riehl als Redakteur „der deutschen Partie" der „Allgemeinen Zeitung" des Freiherrn v. Cotta in Augsburg. In dieser Zeit entstehen besonders soziale Arbeiten: „Der vierte Stand als Gegenstück zum deutschen Bauern", „Die Aristokratie in ihrem sozialen Berufe" und „Die bürgerliche Gesellschaft".

Inzwischen ist der Bayernkönig Maximilian II. auf Riehl aufmerksam geworden; er überträgt ihm ab 1. Januar 1854 die offizielle Presse Münchens und verleiht ihm eine Honorarprofessur in der staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität München für die Fächer: Staatswissenschaft, Staatskunst, Gesellschaftswissenschaft, Volkswirtschaft und Kultur- und Staatengeschichte. Riehl ist in der Stellung angelangt, in der er sein Lebenswerk erfolgreich durchführen, krönen und vollenden kann. Auf Jahrzehnte wird er einer der glänzenden Vertreter der Münchener alma mater, seine Wandervorträge werden von Hunderttausenden gehört. Diese Wanderwirksamkeit ist uns in seinen „Freien Vorträgen" erhalten geblieben.

In den „Freien Vorträgen" tritt uns wiederum sein religiös-volkskundliches Interesse entgegen. Verstärkt ist das aber der Fall in seiner letzten Veröffentlichung, den „Religiösen Studien". In ihnen steht ein Christ vor uns, der „den milden Pietismus Gellerts, berührt von einem Hauche des gläubigen Rationalismus" vom Großvater übernahm und ihm in seinem eigenen Leben noch konservative Züge hinzufügen lernt, die an Duldsamkeit und Weltoffenheit geläutert sind. Sein Konservativismus läßt die Hoffnung auf die letzte Glaubenseinheit zu. Die „Religiösen Studien" sind sein letztes Buch, er schließt es ab mit den Worten[26]: „Die Religion soll uns dem Leben nicht entfernen, noch gar mit dem Leben entzweien, sondern sie soll uns das Leben erst lebenswert machen. Der Glaube soll das Wissen nicht befehden, noch das Wissen den Glauben; denn das Reich des einen beginnt da, wo das Reich des andern aufhört, und doch streben beide nach gleichem Ziele. Die Bekenntnisse trennen die Menschen, und die Glaubenseinheit steht zur Zeit noch in nebelgrauer Ferne, um so stärker und klarer erscheint wachsend das gemeinsame Bedürfnis des Trostes, des Friedens und der Erlösung, und die Gemeinsamkeit dessen, was wir suchen, bildet oft ein stärkeres Band als die Gemeinsamkeit dessen, was wir besitzen. So ist der Grundgedanke der religiösen Versöhnung, welcher durch dieses tendenzlose Buch geht, ein Gedanke, der die größte Fülle des Glaubens und der That wirken kann; denn er hebt uns empor

zu dem Herrn und Meister, dessen Jünger wir alle sind, auch wenn wir's gar nicht merken, zu dem Meister, der Himmel und Erde die Versöhnung gebracht hat."

§ 2. Volksreligionsforschung.

Als 1. Band der Naturgeschichte des Volkes erscheint 1854 das Werk „Land und Leute", aus dem für die religiöse Volkskunde der Abschnitt IX, Die kirchlichen Gegensätze, von Bedeutung ist.

Das 1. Kapitel befaßt sich mit der „Volksthümlichen Mystik der Revolution". Es ist der Niederschlag von Beobachtungen über Volksreligiosität, die Riehl während der 48er Revolution gemacht hat. In den langen Friedensjahren nach den Befreiungskriegen ist ein Zug des religiösen Rationalismus langsam aber tief in das deutsche Volkstum eingedrungen. So ist es seltsam anzuschauen, wie sich in den Tagen der Bewegung von 1848 plötzlich wieder volkstümliche Mystik und bald mehr religiöser, bald mehr politischer Aberglaube zeigen. Mit einem Schlage entwickelt sich wieder ein Zweig volkstümlicher Literatur, der tiefe Blicke in die Seelen der damaligen Menschen zuläßt: tausenderlei politische und religiös-mystische Prophezeiungsbüchlein werden in unzähligen Exemplaren verbreitet. Ausdeutungen der Apokalypse auf den nahen Weltuntergang, Weissagungen der politischen Zukunft aus dem Volksmunde, sibyllische Mönchsorakel und Vorgesichte der Hellseherinnen werden in allen nur möglichen Formen und Fassungen zusammengetragen.

Nachdem Riehl die landsmannschaftlichen Verschiedenheiten dieser Volksmystik in Deutschland gestreift und Literaturquellen nachgewiesen hat, kommt er zur Wertung des Vorgangs: Der Bauer erlebt die Geschichte viel mehr im Naturzusammenhang. Mißwachs und teure Zeit, Seuchen, strenge Winter und merkwürdige Naturereignisse sind ihm selbstverständliche Begleiterscheinungen großer politischer Umwälzungen. Ein Traktat, der Naturveränderung im Gefolge einer Revolution voraussagt, kann den Bauern mehr bestimmen als die größte Rede. Die Parteien von 1848 ahnen etwas davon, sie gießen ihre „Tendenzphrasen in die Form von prophetischen Blättern, die sich dann wie verrückt gewordene Zeitungsartikel ausnahmen. Der Volksführer hätte eine fürchterliche Macht in Händen gehabt, welcher in den Tagen der allgemeinen Gährung und Auflösung den Glauben des Volkes und dessen Aberglauben

zu seinen Gunsten auszubeuten gewußt hätte. Das verstanden die deutschen Volksführer nicht; . . . keiner aber hat es in neuerer Zeit, wenigstens in Betreff des Aberglaubens, besser verstanden, als der erste Napoleon. Und doch lag es so nahe, auf den wiederbelebten mystischen Zug des Volksgeistes welterschütternde Erfolge zu gründen, wenn das ganze gebildete Geschlecht nicht gar zu gescheidt gewesen wäre!!"[27]

Die Politiker aller Schattierungen sind zu intellektuell-volksfremd geworden, um auf diese Äußerung des Volkscharakters reagieren zu können, eine Seite tut es und hat den großen Gewinn davon: die Kirche. Doch davon im nächsten Stück. Im 1. Kapitel vollzieht Riehl noch eine Wertung jener volksmystischen Bewegung: Er wertet sie als Beweis eines typischen Charakterzuges unseres Volkstums[28]: „Ein theosophischer, ein politisch-mystischer Grundzug des deutschen Volkscharakters war es, der so unerwartet hervortrat, als die Geister in der politischen Bewegung aufeinander platzten, ein mystischer Grundzug, den ein ganzes Menschenalter voll rationalistischer Schulmeisterei wohl hatte verhüllen, aber nicht austilgen können. Es handelt sich um ein Stück roher, formloser, aber tief angelegter Volkspoesie, um eine höchst wunderliche Märzerrungenschaft — doch just nicht die schlechteste!"

Das 2. Kapitel ist der „neuen Macht der Kirche" gewidmet. Auf mehreren Wegen registriert der Volksbeobachter ein Anwachsen der Kirchlichkeit und der kirchlichen Macht.

Zunächst blühen die Gegenden des ungebrochenen kirchlichen Lebens auf dem Lande wieder auf. Emanzipation und Fortschritt anderswo hatten ganz vergessen lassen, daß es weite Teile Deutschlands gab, die von ihnen verhältnismäßig unberührt geblieben waren. Als sich der Liberalismus 1848 überschlug und eine Leere zurückließ oder eine Umkehr bewirkte, sah man verblüfft auf jene Gaue, die, von diesen Entwicklungen unberührt, ihr eigenes Leben weitergelebt hatten. Die neue Kirchlichkeit konnte von hier aus ohne Unterbrechung weitergreifen. Um welche Gaue es sich dabei handelte? Riehl schreibt[29]: „In den Ländern, wo noch ächter Wald und Wildnis ist, wo die Dörfer noch nicht städtisch geworden sind und das Volksthum noch nach größeren Massen zusammengehalten ist, in diesen streng protestantischen Landstrichen des Nordes und den entsprechend streng katholischen des deutschen Südens, war auch in der Blüthezeit des modernen freien Kirchtentums der alte

Kirchenglaube wenig oder gar nicht angegriffen worden. Hier fand die kirchliche Reaction, die so rasch und siegreich wieder einzog, ihren mächtigen Rückhalt. Der westphälische Bauer vom alten Schlag, der jeden Juden, sey er noch so vornehm oder reich, mit Du anredet und einen Hebräer von sechs Fuß Höhe dennoch immer mit der Verkleinerungssilbe als ein ‚Jüdchen' bezeichnet, ist für den kirchlichen Liberalismus noch nicht geboren. Der Tiroler, welcher den fremden Touristen mit Prügeln bedroht, wenn derselbe arglos am Freitage im Wirtshause eine Fleischspeise begehrt, ebensowenig. Die kirchliche Bedeutung solcher Länder und Volksgruppen hatte man durch lange Jahre ganz vergessen gehabt und es bedurfte der herzhaftesten politischen Erschütterungen, damit selbst scharfblickende und wohlgelehrte Leute inne wurden, nicht nur wie viel Aberglaube, sondern auch wie viel Glauben — in groben und feinen Formen — noch immer in dem deutschen Volke festsitze."

Die Kirche war fähig, die Volksmystik aufzufangen: „In Gegenden Deutschlands, wo man seit 1845 keine Wallfahrt mehr gesehen, bewegten sich im Jahre 1850 mit einem Male wieder die langen Züge der Bittgänger. In Städten, durch deren Straßen seit der Reformationszeit keine Prozession gezogen, wurde in diesem Jahr die Fronleichnamsprozession mit größerem Zustrom ausgeführt, als sonst in manchen altkatholischen Orten. Selbst in Berlin, wo Friedrich der Große die Erlaubnis zu einer solchen Prozession geben wollte, ‚falls es die Straßenjungen erlaubten', haben es im Jahre 1850 die Straßenjungen wirklicht erlaubt.[30] Die Kirche befand sich vielleicht nicht in einer ihrer gelehrtesten Epochen, wohl aber in einer ihrer volkstümlichsten. Auch für die Gebildeten war es über Nacht altmodisch geworden, in kirchlichen Dingen verneinend aufzutreten. Für den religiösen Radikalismus und seiner Leitenden begann eine Zeit arger Verlegenheit. Die meisten Wortführer — des Deutsch-Katholiken Ronge Auftreten gab das Signal dazu — trugen ihre Fortschrittsfahne aus dem kirchlichen Lager ungesäumt ins demokratisch-sozialistische hinüber.

Doch auch dort in der Politik wurde die Kirche wirksam, vor allem die katholische. Ja, auf diesem Wege war sie vielleicht am erfolgreichsten in der Ausnützung der mystischen Volksströmung. Plötzlich tauchte die katholische kirchliche Partei festgeschlossen und mit klaren Zielen auf, und zwar geschah das nicht bloß in rein

katholischen Ländern, sondern gerade auch in solchen von gemischter Bevölkerung, in Mitteldeutschland, wo ein selbständiges Auftreten des Katholizismus — und vollends in politischen Dingen — bis dahin unerhört gewesen war. Die Ausbreitung der katholischen Vereine griff fabelhaft rasch um sich. „So etwas läßt sich nicht äußerlich machen. Diese Vereine hatten unzweifelhaft Wurzel im Volke geschlagen."[31] Diese seine Ansicht begründet Riehl mit der Schilderung einer Situation, die zweifellos von ihm in den Kampfjahren persönlich erlebt wurde[32]: „Wir hatten Gelegenheit, in den aufgeregtesten Tagen einer Art von Provincialversammlung mehrerer Piusvereine beizuwohnen, die in einer sehr durchwühlten und kirchenfeindlichen Gegend abgehalten wurde. Der Eindruck war ein ganz romantischer. Ohne vorher viel Kunde ins große Publikum kommen zu lassen, hatten sich die Vereinsglieder in einem Saal versammelt, dessen Fenster von der Straße aus nicht ‚bestrichen' werden konnten. Statt des obligaten Tumultes damaliger Volksversammlungen herrschte feierliches Schweigen in dem Raume. Wenn man sich die Versammelten im gesteigerten Lichteffecte der erregten Phantasie etwa als eine in tiefer Höhleneinsamkeit ihre Mysterien feiernde Urchristengemeinde hätte ausmalen wollen, dann würden diesmal die heidnischen Verfolger nicht gefehlt haben, welche in Gestalt von allerlei Straßenpöbel bedenklich das Haus umwogten. Unter andächtiger Kirchenstille ward ein das Streben der Vereine anerkennendes Schreiben des Papstes verlesen. Nur auserlesene Redner traten auf, wie wenn es zur selbstverständlichen Disziplin dieser einer strengen Kirchenzucht befreundeten Versammlung gehöre, daß nicht jeder Laie und Dilletant dreinrede wie ihm der Schnabel gewachsen. Man vernahm nicht bloß den breiten phlegmatischen Kanzelton, sondern daneben auch jene hinreißenden Accente eines glühendheißen Glaubenseifers rednerische Bruchstücke, welche klangen, wie wenn sie aus dem Munde eines wandernden mittelalterlichen Kreuzpredigers kämen, wohl auch gewürzt von einem derben volksthümlichen Humor, der nicht unvorteilhaft an die Tradition der Capuziner erinnerte. Den dramatischen Mittelpunkt aber bildete das Erscheinen der historischen Figur des Hofraths Buß auf der Rednerbühne, der, eben auf einer seiner Rundreisen begriffen, von der nächstvorhergehenden Station geraden Wegs aus den Händen insultirender Gassenbuben in die Versammlung gekommen war. Das zähe Wesen dieses merkwürdigen Mannes,

ein wunderbares Gemisch von glühender Leidenschaft und äußerster Trockenheit, verfehlte nicht seine Wirkung. Meistens abstrakt in seinem Gedankengange, anschauungslos und langathmig verwickelt in der Redeform, durch den rastlos sich zudrängenden Überschwall der Ideen unverständlich, wurde der Agitator allein durch den Nimbus eines nie gebrochenen Eifers, durch die Sammlung all seines Strebens in dem Brennpunkt eines unverrückten Ideals — der Herrlichkeit der katholischen Kirche — in seinen Kreisen populär. Vielleicht hat unsere ganze Revolutionsgeschichte keinen eifrigeren und einseitigeren Charakter aufzuweisen. Aber seine unendliche Zähigkeit war nur das Spiegelbild der Zähigkeit seiner Partei. Alle andern Fraktionen konnten es nicht verwinden, bald hier bald dort seitwärts zu blicken, die ultramontane allein steuerte auf ihr einziges Ziel los, und jeder neue politische Gedanke, der aus dem Gewoge des großen Geisterkampfs aufwallte, wurde sofort ihrem letzten Gedanken, dem Gedanken an die Erhöhung der Kirche dienstbar gemacht."

Die Protestanten stellt Riehl dann vergleichend dem katholischen Vorgehen gegenüber. Der Protestantismus als solcher scheute sich, als politische Macht aufzutreten. Er organisierte keine Bewegung, die dem kirchlich zersetzend wirkenden Zeitgeist entgegenzutreten vermochte, sondern erwog mehr wie „man kirchlicherseits dem Zeitgeist die ungefährlichsten Zugeständnisse machen könne . . . Die Politik der Konsistorien war gegenüber dem Andrang der (48er) Bewegung vertheidigungsweise und unterhandelnd; die Politik des katholischen Klerus angriffsweise und dictierend . . . es läßt sich aber leicht erraten, wer am besten bei seiner Politik wegkommen mußte. In den kleineren protestantischen Ländern zumal suchten die Kirchenbehörden eine Art von constitutionellen Weg einzuschlagen . . . Man hat wohl auch hier und da durch das ganze Jahr 1848 zahlreiche kleinere, örtliche Synoden abgehalten, wobei ungeheuer viel geredet, geschrieben und gedruckt worden ist . . . Dadurch wurde aber nur ein negatives Resultat erreicht. Denn alle diese Miniatursynoden waren eigentlich nur darin einig, daß der damalige Zustand der Kirchenverfassung ein unhaltbarer sey."[33]

Klar zieht Riehl die Konsequenz für das Volksempfinden daraus[34]: „(1) So prägte sich also dem Volk nichts tiefer ein, als das Bewußtseyn des Schwankenden und Unfertigen in dem neuen Übergangsstadium der protestantischen Kirchenverfassung, während die

katholische Kirche gerade durch das Geschlossene ihrer Zustände in so bewegter Zeit imponieren konnte." „(2) Beiläufig machte man auch die Bauern mißtrauisch, welche glaubten, wo von den Pfarrern so eifrig gesprochen und geschrieben werde, da müsse es sich doch schließlich nur um Pfarrgehaltserhöhungen handeln oder um Bereicherung der Kirchenfonds."

Der Protestantismus scheute sich als politische Macht aufzutreten. Trotzdem entwickelte sich eine politische Macht aus ihm. Durch die Wucht der Ereignisse zur Energie getrieben, schloß sich in Preußen die kirchlich-konservative Partei zusammen mit der Tendenz, „das legitime Königthum mit dem heiligen Öl moderner Gläubigkeit zu salben". Riehl erkennt die oft nur im Unterbewußtsein wirksamen, aber desto stärkeren religiösen Triebkräfte der Partei[35]: „Der religiöse Kitt schließt diese Partei nicht minder fest als der politische, und ohne den im allgemeinen immer stärker sich bekundenden Hunger nach einem positiven Kirchenthum würde sie nicht eine so mächtige Partei geworden seyn. Der Conservativismus dieser Partei scheidet sich jedoch wesentlich ab von dem der ultramontanen. Sie ist die Partei der positiven Politik mit kirchlicher Färbung, der Ultramontanismus dagegen des positiven Kirchenthums mit politisch-legitimistischer Färbung."

Der Einfluß der protestantischen kirchlich-konservativen Partei wuchs ebenso unglaublich schnell wie jener der katholisch-klerikalen. „Man darf sich nicht wundern, wenn jetzt nach der Entkräftung der Demokratie diese Partei neben der ultramontanen unzweifelhaft die zäheste und tatkräftigste in Deutschland ist," registriert Riehl 1854 und fügt noch einmal den treibenden Grund hinzu[36]: „Beide wissen, daß sie eine Stütze in den täglich wachsenden, kirchlich gesinnten Gruppen des Volkes haben." Wie die katholische Bewegung in den Piusvereinen Pioniere fand, so die evangelische in den „Treubünden". Beide hält Riehl für gleich erfolgreich[67]: „Zwischen der Disciplin des Treubundes und der Piusvereine ließen sich schlagende Parallelen ziehen, und zu dem kleinen Genrebild, in welchem wir oben eine Scene der katholischen Vereine aus bewegter Zeit zu skizzieren suchten, wäre leicht ein Gegenstück aus den Entstehungstagen des Treubundes auszuführen."

Als weiteren Weg der Kirchen zum Volk in der Mitte des 19. Jahrhundert bezeichnet Riehl die verstärkte Hinwendung der Kirchen zur sozialen Frage.

Die Innere Mission der evangelischen Kirche erhält von ihm das stolze Lob, „sich neuerdings weit gründlicher mit dem Studium der ‚Naturgeschichte des Volkes' befaßt zu haben, als die meisten politischen Blätter". Riehl sieht sehr wohl, daß all jene „norddeutschen Vereine, die den Arbeitern Wohnungen, den Gesellen Herbergen bauen, die eine Pfennigliteratur für das Haus des gemeinen Mannes schaffen und seinen Schönheitssinn durch gute Holzschnitte mit Darstellungen aus der Bibel heranziehen wollen, durch ‚religiöse Tendenzen angeregt sind".

Auf katholischer Seite sieht Riehl die sozialen Fragen berücksichtigt in einer neuen Predigtwelle der Jesuitenmissionare[38]: „Auf der andern Seite haben die Jesuitenmissionäre auf einmal ganz neue Predigtthemen aufgebracht. Sie predigen über soziale Fragen, sie halten sogenannte Standespredigten." Riehl hat ihre Wirkung auf das Volk beobachtet[39]: „Diese Standespredigten verfehlen schon um ihres Stoffes willen selten ihren Eindruck auf das Volk. Es hat namentlich für den gemeinen Mann den Reiz des Neuen, Praktischen und Zeitgemäßen, daß er hier die nächsten Fragen seiner bürgerlichen Existenz, seiner Stellung in der Gesellschaft vom kirchlichen Standpunkt erörtern und prüfen hört, statt der weiland beliebten allgemeinen Moralfragen. Diese Standespredigten stellen Untersuchungen über die Naturgeschichte des Volkes an. Dies wirkt hinreißend auf das Volk selber, es fühlt bei diesen Jesuitenpredigern wohl heraus, daß durch dieselbe die Kirche dem Volkthum wieder näher treten will. Wir sahen Bauern und Handwerksleute, die alle Geschäfte stehen und liegen ließen, und täglich fünf solcher Predigten eine und zwei Wochen lang anhörten und doch nicht müde wurden. Es ist eine ganz neue Art von Volksreden, von denen man vor fünf Jahren sich nichts hätte träumen lassen."

Mit feinem Humor bemerkt der Verfasser dann noch, daß die kirchliche Richtung „so tief in unsrer Zeit steckt, daß sie sogar schon in ihrer Veräußerlichung als Modesache auftritt, namentlich bei den höheren Ständen und hier wieder insbesondere bei den Frauen. Wie im 18. Jahrhundert der Unglaube eine noble Passion war, so ist es zur noblen Passion geworden, möglichst kirchlich zu erscheinen und sich an dem guten Werke der kirchlichen Erziehung des unteren Volkes, an der Linderung des sozialen Elendes bei geistlichem Zuspruch — wenigstens durch den Geldbeutel zu beteiligen."[40]

Das dritte Kapitel des von der Religion handelnden Abschnittes von „Land und Leute" ist „Das katholische und das protestantische Deutschland" überschrieben.

In diesem Abschnitt weist Riehl Gegensätze nach, die auch nach 1850 geblieben sind. Mochten die neue Volksmystik und die neue Macht der Kirche beiden, den Evangelischen wie den Katholiken, zugute kommen und sie teilweise im Kampf gegen die 48er Ideen zusammengeführt haben, Nord und Süd blieb doch an der Wurzel kirchlich getrennt: „Eine recht seltsame, unerhörte Erscheinung, namentlich in Sitten und Gebräuchen, wird der gemeine Mann weiterhin in Norddeutschland ‚katholisch' nennen, und wenn der Süddeutsche bei einer recht verzweifelten Sache nicht gerade sagen mag: ‚Darüber möchte man des Teufels werden', so wird er auch weiterhin sagen: ‚Darüber möchte man ja lutherisch werden'."

Riehl ist viel zu viel Kulturhistoriker, um nicht auch aus der kirchlichen Trennung Deutschlands die für die deutsche Kultur positive Seite herauszustellen[41]: „Die Kirchentrennung hat freilich in den zunächst folgenden Jahrhunderten traurige politische Folgen für das Gesamtvaterland nach sich gezogen, schon jetzt aber mag man erkennen, wie sie eine Tiefe und Mannigfaltigkeit der geistigen und sozialen Entwicklung der Nation nach beiden Seiten hin angeregt hat, die außerdem unmöglich gewesen wäre."

Die Verdienste Wilhelm Heinrich Riehls um die religiöse Volkskunde leuchten aus diesen drei Kapiteln „Land und Leute" auf mannigfache Art hervor.

Zunächst hat Riehl ein Stück Geschichte der Volksreligion geschrieben. Er ist der so wichtigen Epoche der 48er Jahre in ihren Auswirkungen auf das religiöse Leben des Volkes nachgegangen, hat die volksreligiösen Bewegungen jener Tage dargestellt und aus ihnen geistige Grundlinien aufgezeigt.

Riehl macht deutlich, wie als Gegenschlag zum Rationalismus eine volkstümliche Mystik wieder aufbricht, ja, daß dies ein Charakterzug des deutschen Volkes ist, der wohl verdeckt und beschattet, aber nie ausgerottet werden kann.

Aus der religiösen Volksmystik erklärt er den in so großem Maße möglichen Erfolg der verstärkt einsetzenden kirchlichen Arbeit. In der historisch gewordenen Verschiedenheit der deutschen Landschaften, deren Charaktere durch die sich unterscheidenden Kirchen mit geprägt wurden, sieht Riehl dann aber auch eine Grenze des

kirchlichen Aufschwunges. Mögen Zentrum und preußische Kirchlich-Konservative zeitweise gegen Liberalismus und Aufklärung zusammengehen, eine dauernde einheitliche, gesamtchristliche Führungsmacht und entsprechende Einheit nach außen hin werden nicht möglich sein.

Wir Heutigen können dem damaligen Propheten das Eintreffen seiner Prophezeiungen bestätigen, zum mindesten bis zur Gründung der christlich-demokratischen Partei nach 1945.

Das „W a n d e r b u c h" Riehls erscheint 1869.

Mit welchen Methoden leistete Riehl diese von Erfolg gekrönte Arbeit? Darüber führt er näheres aus in seinem „Wanderbuch". Die dort gezeigten Wege gelten für den gesamten Bereich der Volkskunde, also auch für seine volksreligiöse Arbeit. Das Kapitel ‚Handwerksgeheimnisse des Volksstudiums" sollte ständiges Vorstudium auch für jeden Volksreligionsforscher sein. Ähnlich wie Ludwig Jahn fordert W. H. Riehl seine Schüler auf, das Volk nicht aus „papierenen und pergamentenen Quellen zu studieren, sondern es durch eigene Anschauung, durch Wandern im Volke kennenzulernen. Für dies „Wanderstudium" stellt er Gesetze auf:

1. Wandere allein! „Nur der e i n s a m e W a n d e r e r lebt mit den Leuten, nur wer allein kommt, wird überall angeredet und ins Gespräch gezogen; kommen ihrer zwei, so läßt man sie vielmehr für sich gewähren, in der Meinung, daß sie sich selbst genug seyen. Zum Vergnügen reise man mit einem Freunde, zum Studium für sich allein. Aber nicht bloß die fremden Leute erschließen sich leichter dem Einsamen, auch wir selber sammeln uns und arbeiten doch nur eigentlich, wenn wir einsam wandern[42]."
2. Beobachte und schreibe gleich! „Mit dem bloßen Beobachten ist es aber noch nicht getan; es gilt auch zu gleicher Zeit das eben Erfaßte zu ordnen und durchzudenken. Wer sich auf dem Wege den Stoff sucht und hinterdrein daheim die Gedanken dazu, der ist nicht auf der rechten Fährte. Die besten Gedanken findet man immer dort, wo man die unmittelbare Anschauung der Thatsachen gefunden hat und die Gedanken wollen auf der Landstraße, auf dem Lagerplatz, im Abendquartier auch gleich frischweg erfaßt und festgehalten seyn. Dies ist das sicherste Mittel gegen die Gefahr, hinterher Fremdes in den gewonnenen Stoff hineinzudenken und die Thatsachen unsern Ideen zu beugen[43]."

3. Rechte Vorbereitung der Wanderung! „Es gilt bei der Wanderschaft, was vom Kriege gilt: der Haupterfolg muß gewonnen seyn, bevor man auszieht, und in diesem Sinne kann auch ein kurzer Gang reiche Frucht bringen, wenn nur die Vorbereitung tüchtig war.

Ich fordere zweierlei Probestücke einer genügenden Vorbereitung: erstlich, daß man im fremden Lande Niemand um den Weg fragen brauche, und zweitens, daß man bereits mehr von des Landes Geschichte und heutigem Zustande wisse, als die große Mehrzahl der gebildeten Einwohner selber weiß. Wer nicht mindestens so viel vorgelernt hat, der macht eine Reise ins Blaue. Man soll Niemand um den Weg fragen ...

Mit gut studierter Karte ungefragt seinen Weg zu finden, ist dann freilich wieder eine besondere Kunst, für welche Einer angeborenen Ortssinn besitzen und die er täglich lernen und üben muß. Da sie aber in nichts Anderem beruht als in der stäten genauesten Beobachtung der Einzelheiten und in ihrer Übertragung von dem Maßstabe des Originals auf den kleinen des Abbildes, so ist die Kunst zugleich eine treffliche Vorschule für die ganze Aufgabe des Beobachtens, Individualisierens und Generalisierens, welche unsern letzten Reisezweck bildet. Im Wegesuchen ahnen wir die Methode wie auch das Volk planmäßig zu suchen sey ...

(Man soll) vor dem Ausmarsche bereits mehr von des Landes Geschichte und heutigem Zustande wissen als die große Mehrzahl der gebildeten Einwohner selber weiß.

Solche Wissenschaft findet sich in unsern geographischen, historischen, statistischen und naturwissenschaftlichen Büchern zur Genüge aufgespeichert. Es gilt nur sich dieselbe anzueignen und für die Ziele der Wanderung zurecht zu legen, damit wir von vorne herein genau wissen, was wir zu sehen und wie wir zu fragen haben. Vier Wochen Vorbereitung auf vierzehn Tage Wanderschaft ist nicht zu viel, und man wird mehr und Besseres heimbringen, als wenn man sich nur ein paar Tage oder gar nicht vorbereitet hätte und monatelang gereist wäre. Dazu ist es ein Glück, daß auch ein rüstiger Fußgänger nicht gern über zehn Pfund Gepäck trägt und gelehrte Bücher insgeheim dick und schwer sind; wir wären sonst versucht, unsere Vorbereitungs-

studien in Halbfranz und Leinwand gebunden auf dem Rücken mitzuschleppen, und dann wäre es mit aller frischen und eigenen Beobachtung aus und vorbei. Die vorbereitende Literatur darf nur im Kopfe mitgetragen werden, sonst schadet sie mehr als sie nützt[44]."

4. Volklich beobachten heißt oft: Richtig fragen können! Aus seiner Erfahrung kommt Riehl zu drei Möglichkeiten der Frage, die für die befragten Gruppen am erfolgreichsten sind: „Ich mache hierbei dreierlei Unterschied. Den fachgelehrten, studierten Mann frage ich direkt, denn von ihm möchte ich Thatsachen erfahren, literarische Winke und dergleichen. Den allgemein gebildeten Mann frage ich auf Umwegen, denn ich möchte sein Urteil über geläufige Thatsachen. Den Ungebildeten, den Mann des Volkes, frage ich wo möglich gar nicht, ich suche ihn zum Reden zu bringen, denn wie er von selbst redet und sich gibt, das ist mir hier an sich schon einen erforschenswerthe Thatsache."
5. Wähle das Forschungsgebiet nicht zu groß! „Von Kleinem zum Großen. Zum Wanderstudium meiner Art taugen große Länder nicht, sondern kleine Landstriche . . . Ich muß mein Gebiet mit einem Blick überschauen, mit einemmale beherrschen, ich muß es in die Kreuz und Quere durchstreifen und in einem Zuge darstellen können. Hierin liegt die beste Gewähr, daß man zwiefach Neues biete: ein neues, rundes Gesamtbild und neue Einzelzüge. Je größer man das zu durchwandernde Gebiet faßt, um so unselbständiger wird man arbeiten und durch bloße literarische Reproduktion die Lücken der eigenen Anschauung füllen. Darum wähle ich mir in der Regel nur etwa ein Stück Flußgebiet, oder einen Nebenfluß, ein kleines Gebirg, einen Gau, die selbständige Gruppe eines Volksstammes, ein kleines ehemaliges Reichsländchen und Ähnliches. Nicht weil ich im Kleinen wollte stecken bleiben, sondern gegentheils, weil ich aus dem Kleinen zum Großen und Ganzen strebe.

   Dies geschieht in doppelter Weise, quantitativ und qualitativ. Wer viele kleine Gebiete durchwandert und darstellt, der wird ja zuletzt von selbst auch eines großen Gebietes Meister .... Allein auch im tieferen Sinne — qualitativ — soll der Wanderer vom Einzelnen zum Ganzen streben. Jeder Landstrich hat seine besondere Signatur; fehlt ihm diese, so verdient er nur als Theil eines anderen Gebietes bewandert und geschildert zu werden[46]."

6. Was für den Maler das Skizzenbuch, ist für den Volksforscher das Tagebuch. Riehl kennzeichnet seine Bedeutung für die spätere Auswertung der Forschungswanderung mit zwei Worten: Stoffquelle und Gedankenquelle.
7. Nach der Heimkehr von der Wanderung beginnt noch einmal eine „literarische Wanderung". Sie ist gewissermaßen eine Nachlese[47]: „Unterwegs entdecken wir bei guter Nase und gutem Glücke handschriftliches und gedrucktes Material, welches wir zu Hause niemals gefunden hätten. Man muß an Ort und Stelle fragen um gar mancher in Zeitschriften und Monographien zerstreuten Vorarbeit auf die Spur zu kommen, und ein halbstündiges Gespräch beim Glase Wein mit einem landeskundlichen Mann kann uns versteckte kleine Quellen und Hülfsmittel aufschließen, nach welchen wir im sorgsamsten Realkatalog der reichsten Bibliothek vergebens suchen würden . . . Nach dieser Fahrt durch die Spezialliteratur möchte man dann am liebsten gleich noch einmal zum Wanderstabe greifen und den ganzen Fußmarsch wiederholen; denn nun merkt man erst, wie viel man übersehen hat oder aufs Neue prüfen sollte. Ein solcher Revisionsgang ist vom höchsten Werth; leider wird uns nur selten vergönnt seyn, ihn auch sogleich ausführen zu können.

Hiermit bin ich am Schlusse meiner Handwerksgeheimnisse angelangt, und man dürfte mir wenigstens zugestehen, daß ich mir Plan und Methode in meine Wanderforschungen gebracht, und daß ich mir's dabei habe sauer werden lassen, auch wenn sich zuletzt die Darstellung noch so leicht und lustig lesen sollte.

Das Organische dieser Methode dünkt mir aber darin bewährt, daß allezeit die spätere Vorarbeit als die Probe der vorhergehenden erscheint. Wer die Karte und die allgemeine Landeskunde nicht im Kopfe hat, der kann auch nicht richtig gehen und nicht richtig fragen; wer planlos geht und das Fragen nicht versteht, der wird auch kein werthvolles Tagebuch draußen skizzieren, und wem Alles zusammen nicht gelungen ist, der vermag auch die geschriebenen und gedruckten Spezialquellen nicht gehörig auszubeuten. Er mag Einzelzüge zusammenbringen, aber kein harmonisches, treffendes Gesamtbild. Die ganze Reihenfolge jener Vorarbeiten ist notwendig in sich bedingt, sie läßt sich nicht verkürzen und nicht umkehren; ein Glied trägt und hält das andere." „Jede Thatsache in ihrem tieferen Zusammenhange zu erfassen

und an den rechten Ort zu stellen" ist freilich das „letzte und feinste Meistergeheimnis, welches sich aber nicht lehren läßt".

Jacob Grimm wurde zum Vorbild für alle weitere volkskundliche Arbeit nach literarischen Quellen, er stellte einen geregelten Arbeitsgang auf. Erst aus großen Materialmengen entwickelten sich bei ihm durch Sichtung, Gruppenbildung, Vergleichung, Typenauffindung und Herausstellung von Gesetzmäßigkeiten Ergebnisse.

Riehl ist der Klassiker der Arbeit aus der Wirklichkeit von Landschaft und Volk heraus. Er wird dabei nicht einseitig, er verschmäht literarische Quellen keineswegs, wie ja auch anderseits Grimm ein Auge für die „lebende Volkstradition" gehabt hatte. Und doch liegt das Schwergewicht Riehlscher Arbeit auf der durch Wanderung und Anschauung bestimmten Grundlage. Riehl ist damit auch von der geschichtlichen Betrachtung als der Hauptaufgabe abgerückt und durch engere Arbeit am lebenden Volk verstärkt zur Gegenwarts- und angewandten Volkskunde geschritten. Er schreibt die Naturgeschichte des Volkes nicht als ein Erinnerungsbuch für künftige Geschlechter, sondern „als Grundlage einer deutschen Social-Politik" und verlangte die unmittelbare Fruchtbarmachung der Volkskunde für die Staatsführung. Allen volksleitenden Männern, den Verwaltungsbeamten, Richtern und Polizeichefs will Riehl eine „soziale Volkskunde" in die Hand geben. Jeder Verantwortliche soll hinfort nicht nur mehr vom grünen Tisch her eine ihm fremde Masse im Zaun halten, abrichten, polizeilich überwachen, sondern Riehl will dazu anleiten, daß man die Gesetze erkenne, nach denen sich das Volksleben abspiele.

Riehl wird seinen volkskundlichen Erhebungen, die er zu feinen Landschafts- und Städtebildern ausbaut, auch Veröffentlichungen folgen lassen, die aus der Bestandsaufnahme ein aktivistisches Facit ziehen, Vorschläge zur Änderung von sozialen und kulturellen Zuständen enthalten und Entwicklungen aufzeigen, die, aus der Erforschung des Gegenwärtigen eruiert, als bevorstehend anzusehen sind.

In diesen aktivistischen und oft prophetischen Zügen nähert sich Riehl dem Turnvater, wenn auch im Unterschied. Jahn hatte nur hie und da wissenschaftliche Fakta zur Untermauerung seiner flammenden Aufrufe an die Nation benützt. Er wirkte durch sein reines vaterländisches Vorbild und traf das Gefühl eines unterjochten Volkes, er entfachte die Leidenschaft und wirkte auch ohne „Wissen".

Riehl bleibt im letzten Wissenschaftler. Er sucht zu überzeugen, indem er wissenschaftliche Beweise führt. Auch seine Visionen entstehen im Zusammenhang wissenschaftlicher Arbeit, sind Umrankung und ausblickender Schluß.

Inwieweit die Generalthese „Volkskunde ist Grundlage einer Gemeinschaftsordnung" von Riehl auf religiösem Gebiet verarbeitet worden ist, werden wir noch eingehend an seinen „Religiösen Studien" festzustellen haben.

Im „Wanderbuch" tritt uns zunächst noch ein praktisches Exempel seiner Methode des Wanderstudiums entgegen, das auf religiösem Gebiet liegt, die Studie „Eine geistliche Stadt", die Freising untersucht.

Riehl zeigt, wie Freising, abweichend von allen anderen Bischofsstädten, nur geistliche Stadt war und ist. Köln war einst auch Quartierstadt der Hanse, Mainz bedeutende Rheinveste, Speyer, Magdeburg, Halberstadt und Augsburg haben alle neben der geistlichen noch eine andere Bedeutung gehabt, sei es als Kaiserstadt, Handelsort oder hervorragender Schauplatz der Reichsgeschichte.

Freising verkörpert, nach Riehl, den Charakter der geistlichen Stadt am reinsten[48]: „Das Einzelbild dieser Stadt sollte dem Leser unvermerkt als ein Gattungsbild aus dem Rahmen treten, nicht als ein Beitrag zur bayrischen Ortsgeschichte, sondern als eine Studie zur vergleichenden Kenntnis des deutschen Städtewesens." Zugleich „erfahren und begreifen wir erst durch die Geschichte Freisings, welche tiefe Wurzeln die geistliche Macht über ein Jahrtausend im bayrischen Volksleben geschlagen hat und heute noch schlägt[49].

„Religiöse Studien eines Weltkindes" (1894).

Das dritte Buch der „Religiösen Studien" ist „Kirchliche Fragen" überschrieben. Es zerfällt in neun Kapitel, von denen die ersten vier der Kirche als Ganzem, die drei folgenden der kirchlichen Kunst und Musik und die letzten beiden der Predigt und der Bestattungsliturgie gewidmet sind.

In dem Abschnitt „Die Kirche" ist zunächst die Rede von der „Kirchlichen Macht".

Riehl zeigt an Beispielen der Kultur- und Kunstgeschichte ein Gesetz auf, dem er Gültigkeit für das gesamte Geistesleben, auch das religiöse, zuweist. Am Schluß seines Gedankenganges heißt es[50]: „Am lehrreichsten ist uns hier die Kunstgeschichte. Denn die Empfänglichkeit für die Kunst kann ebenso, ja noch vielmehr, nur eine

freie, selbstgewollte sein wie die Empfänglichkeit für die Religion. Wenn sich eine bedeutende Kunstrichtung emporringt, dann gewinnt sie Macht trotz allen Widerspruchs, ja durch denselben; ist sie aber siegreich geworden, dann strebt sie zu herrschen, sie wird abschließend und unduldsam, sie sucht die Kunstschätze vergangener Zeiten aus der Welt zu schaffen und neue, eigenartige Bestrebungen nicht aufkommen zu lassen, bis sie durch ihre Herrschsucht sich selber stürzt.

So erging es zu allen Zeiten auch den theologischen Parteien, selbst den berechtigten. Es waltet hier ein allgemeines Gesetz unsres Geisteslebens, dem auch die Diener der Kirche unterworfen sind. Allein gerade weil sie Diener der christlichen Kirche sind, sollten sie gegen die Versuchung der Herrschsucht am tapfersten und standhaftesten ankämpfen. Der größte Beherrscher der Geister ist Christus, obgleich und weil er keine äußere Herrschergewalt gepredigt und eingesetzt hat."

Riehl zeigt an der Papstgeschichte und auch an der protestantischen Kirchengeschichte, daß Machtgebrauch der Kirche im letzten Grunde nicht vorwärts geholfen hat. Mochte die mittelalterliche Kirche den Machtgebrauch noch mehr verteidigen können, die heutige Lage von Volk und Staat weist der Kirche, nach Riehl, einen anderen Weg[51]: „Die Kirche des Mittelalters war die ‚Kulturkirche'. Zu einer Zeit, wo der Staat noch kein ‚Kulturstaat' war, fiel ihr die Sorge für Wissenschaft und Bildung zu, für den Rechtsschutz der Unterdrückten; Mönche rodeten das Land und Bischöfe waren Staatsminister. Dies ist anders geworden, die Aufgabe der Kirche hat sich verengert, aber darum nicht verkleinert. In dem Verzicht auf Macht und Einflüsse, die außerhalb der religiösen Sphäre liegen, ist die Stärke der modernen Kirche begründet. Weil sie nicht mehr so breit wirken kann wie vor Zeiten, kann und soll sie um so tiefer wirken. Sie soll die Unglücklichen trösten, die Zweifelnden beruhigen, die Verzagenden versöhnen, die Sinkenden erheben, die Verlorenen retten, die Verstockten zur Buße führen und in uns allen den Glauben, die Liebe und die Hoffnung in Gott erwecken. Wenn die Priester der Kirche dies thun, dann haben sie ein unermeßliches Arbeitsfeld, befriedigend auch für den blühendsten Ehrgeiz, und sie werden es verschmähen nach einer andern Herrschaft zu trachten, als nach der Herrschaft über jene Geister und Herzen, welche ihnen aus freier Überzeugung anhängen."

Kirchliche Einheit.

Hatte Riehl in „Land und Leute" der religiösen Volksmystik um die Mitte des 19. Jahrhunderts ein Denkmal gesetzt, so tut er dasselbe in seinem Alterswerk für den „Altkatholizismus". Vom Volke her, von der gesamten Gemeinschaft aller her, mit den Augen des gemeinen Mannes sucht er Döllinger zu verstehen. Ihn kümmert weniger die Richtigkeit der dogmatischen Position Döllingers als die Frage: Hat er das Volk erfaßt, den Leuten aus der Seele gesprochen? Riehl muß das verneinen[52]: „Der Altkatholizismus war von Anbeginn eine wissenschaftliche Bewegung, die von Männern der Wissenschaft, insbesondere von Theologen, Juristen und Historikern erfaßt und weitergetragen wurde. Weitere Kreise wurden dafür gewonnen; aber das Schwergewicht der Bekenner lag und liegt noch im höher gebildeten Mittelstand. Der Protest gegen das vatikanische Konzil konnte auf das Volk nicht zündend wirken, weil das eigentliche Volk weder vom Konzil noch vom Protest etwas verstand. Auch der Satz, daß die alte Kirche eigentlich eine neue geworden und die neue im Grunde die wahrhaft alte sei, konnte nur von feineren Geistern begriffen werden. Eine kirchliche Bewegung, die fast ausschließend in den gebildeten Kreisen Wurzel schlägt, kann zu keiner neuen Kirche führen; der Bauer, der Kleinbürger, der Arbeiter müssen auch mit hinzutreten. Diese blieben aber großentheils aus oder gingen wieder zurück. Der Altkatholizismus besaß und besitzt einen trefflichen großen Generalstab, aber es fehlt die Armee."

Mit dem Problem der kirchlichen Trennung hängt die Frage der Toleranz ursächlich zusammen. Riehl geht der Frage nach: Ist nach Jahrhunderte währender Kirchentrennung in Deutschland schon so etwas wie eine wahrhafte Toleranz möglich geworden? Riehls Ergebnis ist sehr bescheiden. Er unterscheidet „äußere" und „innere" Toleranz. Die äußere Toleranz hat „sich in der That noch keineswegs überall erfüllt" und in bezug auf die innere ist er noch unzufriedener[53]: „(Toleranz) heißt wörtlich ‚Duldung'. Mit diesem deutschen Worte gewinnen wir sofort eine wesentliche Schattierung des Begriffs. Wer Duldung übt, der sieht sich selber als den Berechtigten an, den andern als Unberechtigten, gegen den er unter allem Vorbehalt seines ausschließenden Rechtes Nachsicht walten läßt. Duldung lassen wir uns darum nur gefallen, weil wir nichts besser haben können und kein Mensch ist gerne bloß geduldet. Die vollendete

Toleranz, die sich selber aufhebt, verwandelt sich dann in volle Anerkennung des andern, in Gleichberechtigung."

Riehl befaßt sich dann mit der Duldungsfrage innerhalb der evangelischen Kirche, zwischen Lutheranern, Preußisch-Unierten, Deutsch- und Schweizerisch-Reformierten. Er sucht an Fällen aus München und Augsburg zu beweisen, daß der gemeine Mann, ohne das Gefühl der „Konversion" zu haben, hin- und herüberwechselt, wenn er die Wohnung ändert:

(München)[84]: (1) „Ein Unierter siedelt aus Preußen nach München über. Er schließt sich selbstverständlich hier der lutherischen Gemeinde an, denn eine unierte gibt es nicht. Er besucht die lutherische Kirche, er geht daselbst zum Abendmahl, und man fragt ihn nicht, ob seine Auffassung des heiligen Abendmahls mit der hier gültigen genau übereinstimme. Der Mann ist verheiratet, die Ehe wird in München mit Kindern gesegnet; die Kinder werden lutherisch getauft, sie kommen in den lutherischen Religionsunterricht, sie werden lutherisch konfirmiert, und in der zweiten Generation wird also die Familie unvermerkt lutherisch."

(2) „Ich nehme . . . einen andern Fall mit stärkeren Kontrasten. Es haben sich viele reformierte Schweizer in München angesiedelt. Hier ist der Gegensatz gegen das Luthertum nicht bloß ein dogmatischer, sondern zugleich ein altüberliefert volkstümlicher, ich möchte sagen ein nationaler, wie wenn die deutschen Schweizer nicht bloß ein Stamm, sondern eine eigene Nation wären. Trotzdem gehen wenigstens viele reformierte deutsche Schweizer in die lutherische Kirche und zum lutherischen Abendmahl, und ich könnte auch Fälle anführen, wo sie ihre Kinder lutherisch taufen und konfirmieren ließen. Die Familie wird also auch hier in der zweiten Generation lutherisch. Sollte sie aber später wieder, was nicht selten vorkommt, in die Schweiz zurückkehren, so wird sie unvermerkt wieder re-

formiert werden, wie sie in München lutherisch geworden ist."

(Augsburg)[55]: „Im Anfang der fünfziger Jahre erregte das Vorgehen eines würdigen Geistlichen in Augsburg Aufsehen, welches die lehrreiche Kehrseite der vorgeschilderten Verhältnisse zeigt. Reformierte schweizerische Fabrikarbeiter waren dort unbeanstandet in einer lutherischen Kirche zum Abendmahl gegangen, bis es übereifrige Gemeindeglieder dem Pfarrer zur Gewissenssache machten, daß er dies weiterhin nicht dulden dürfe, andernfalls würden sie selber in ihrer eigenen Kirche vom Tische des Herrn fern bleiben. Nach schweren inneren Kämpfen ging der Pfarrer darauf ein und wies die Schweizer ab. Was nunmehr die schweizerischen Arbeiter gethan haben, ist mir unbekannt. Es sind zwei Möglichkeiten denkbar. Entweder sie gingen in eine andre lutherische Kirche der Stadt, wo man sie milderen Sinnes gastfreundlicher aufnahm; oder aber — was viel wahrscheinlicher — sie gingen fortan, entrüstet über die kirchliche Engherzigkeit, in gar keine Kirche mehr und zu gar keinem Abendmahl."

Riehls Stellung ist eindeutig. Das Volk aller protestantischen Konfessionen ist duldsamer als ein kleiner Kreis übereifriger Laien und kirchlicher Amtsträger.

Kirchliche Kunst und Musik.

Riehl geht davon aus, daß „unsere sonst so zähen Bauern willig sind, in den Geldbeutel zu greifen, wenn es gilt, ihr Gotteshaus prachtvoll und glänzend auszustatten, hierin andern Gemeinden nachzueifern und sie zu übertreffen. Dieser Wetteifer geht durchs ganze Land".[56] Nur findet er, daß die Kirche diesen guten Willen falsch leitet. Sie forciert in jenen letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts die Neugotik, läßt allen nach der Gotik in den Zeiten der Renaissance, des Barock und und Rokoko in die Kirchen hineingekommenen Schmuck entfernen und strebt wieder einer gewaltsamen gotischen Einheit zu. In der praktischen Durchführung obsiegen nochdazu meistens infolge ihrer Billigkeit und größeren

Arbeitsvolumens die „Fabriken für kirchliche Einrichtungsgegenstände". Bei der alten Gotik sah man „die Hand des Meisters und bei jener neuen die Schablone und die Maschine."[57]

Riehl führt einen Fall an, wo sich Bauern gegen den Abbruch eines Barockaltars wehren und läßt einen katholischen Pfarrer erzählen[58]: „Erinnern Sie sich doch nur des großmächtigen, vordringlichen Barocksaltars in meiner Pfarrkirche, der nun gottlob abgerissen werden wird. Kein in unsern Seminarien künstlerisch geschulter Kleriker wird ihn retten wollen. Er entspricht nur noch dem richtigen Bauerngeschmack. Denn fast nur die Bauern halten in unsern Tagen noch eine recht pomphaft aufgeputzte Zopfkirche für besonders katholisch und erbaulich. Es hat mir schwere Mühe gekostet, meine Bauern für den Restaurationsplan zu gewinnen."

Daran anschließend verficht Riehl die These, daß das religiöse Heimatgefühl, das eine Gemeinde mit ihrer Kirche verbinde, das Primäre zu sein habe und den Vorrang vor kunsthistorischen Überlegungen behalten müsse[59]: „Allein es ist etwas ganz andres, wenn wir in alten Kirchen pietätvoll bewahren, was der fromme Sinn der Vorfahren Verschiedenartiges hineingebaut und hineingestiftet hat . . . Beiläufig bemerkt, waren gerade im Mittelalter Dome und Kirchen und Kapellen die einzigen Museen für das Volk. Jetzt aber drohen sie kahl und leer zu werden durch die Bilderstürmerei, durch welche so manches bedeutende kirchliche Kunstwerk in die Museen wandert, wenn es nicht weiterhin verschachert wird, um für den ‚echt antiken' Salon irgend eines Millionärs ausgeschlachtet zu werden . . ., die alte Kirche hat doch einen Zauber, welcher der neuen fehlt, sie mutet uns warm an in all ihrer Unregelmäßigkeit und die neue kalt in all ihrer stilgerechten Schönheit. Dies rührt daher, weil ganze Geschlechterreihen an der alten Kirche gebaut haben, und sie reden zu uns, jede in ihrer Sprache. Indem wir durch die von der Geschichte geweihten Räume schreiten, rauscht der Gang der Jahrhunderte an uns vorüber, wir sehen die wechselnden Generationen, welche hier beteten und heimgegangen sind; die Zeit rollt vor unsern Augen zur Ewigkeit. Und doch ergreift uns zugleich wieder die Dauer im Wechsel. Der bloße Anblick der Kirche wird uns zur Erbauung. Geschieht dies schon dem Fremden — wie viel mehr noch den Gliedern der Gemeinde! In den Denkmalen der verschiedensten Zeitläufe tritt ihnen ihre Familiengeschichte, ihre Ortsgeschichte leibhaft vor Augen und den alten Leuten auch ihre eigene Lebens-

geschichte. Jede Zeit hat ihr Recht im Gotteshause; auch das Neue und Neueste hat sein Recht. Aber warum sollen wir ihm zulieb die bewegenden Zeugen der Vergangenheit schonungslos beseitigen? Man restauriere, indem man erhält und im Erhalten neugestaltet."

Für die Kirchenmusik hat Riehl einen besonderen Wunsch: Die Stärkung der Stellung der Motette innerhalb des lutherischen Gottesdienstes. Sehr eingehend zeichnet er ihr Wesen und ihre Geschichte. Doch über das tatsächliche oder mögliche Verhältnis des Kirchenvolks seiner Zeit zu dieser Kunstform sagt er nichts, so bleiben die Ausführungen mehr kunstgeschichtlicher als volkskundlicher Art.

Predigt und Bestattungsliturgie.

Das achte Kapitel handelt von der Predigt. Sie ist schon deshalb in Riehls Tagen zum Problem geworden, weil die Kirchen leerer geworden sind.

Nüchtern zählt Riehl Tatsachen auf, die außerhalb von Prediger und Predigt liegen und zum Nachlassen des Predigtbesuches Anlaß gegeben haben.

Ein Grund ist, daß in Riehls Tagen die öffentliche Redetätigkeit aufgeblüht ist[60]: „Das frei gesprochene Wort wird stets seine Kraft, seinen Zauber üben, allein diese Kraft war viel größer, als man es noch seltener, ja fast allein in den Kirchen vernahm. Man versetze sich in die Tage unsrer Großväter zurück. Damals verhandelten die deutschen Landtage, wofern sie überhaupt verhandelten, bei geschlossenen Thüren, es gab noch keine parlamentarische Beredsamkeit; die Gerichte tagten nicht öffentlich und Advokatenreden drangen nicht über den Gerichtssaal hinaus; Vereinsredner gab es nicht, weil es kaum Vereine gab, und die wenigsten Universitätsprofessoren folgten dem Beispiele Kants und sprachen frei vom Katheder; die meisten zogen es vor, ihre Hefte abzulesen. Der einzige Mann, welcher immer und immer wieder mit freier Rede vor das Volk trat, war der Pfarrer. Er übte eine Kunst, die sonst fast niemand übte, kein Wunder, daß man ihm eifriger zuhörte und mit seinen rednerischen Leistungen zufriedener war, selbst wenn sie sehr mäßig gewesen wären. Heute ist den Predigern eine ungeheure, fast erdrückende Konkurrenz erwachsen. Wir hören Reden und freie Vorträge überall und vermögen der Sündflut der öffentlichen Beredsamkeit oft kaum zu entrinnen. Jedermann hält Reden vom Fürsten bis zum Arbeiter."

Riehl stellt nun die naheliegende Frage[61]: „Haben unsre Prediger in dem neuen Wettkampf von ihren Nebenbuhlern gelernt? Einzelne gewiß, die Meisten kaum. Die Kanzelberedsamkeit erscheint mehr und mehr als eine besondere Stilgattung und Vortragsweise bis zum äußerlichen des Melos der Stimme und des Tonfalls neben der weltlichen. Nicht immer zu ihrem Vorteile. Und so spricht man von Predigermanieren und Predigerton im abschätzigen Gegensinne zu einer gesunden, frischen und natürlichen Vortragsweise. Der Gegensatz reizt zur Vergleichung, für welche früher das andre Objekt fehlte, und der Pfarrer hat hierdurch wiederum einen härteren Stand."

Nun zieht der Verfasser die Gemeinde in den Kreis seiner Betrachtungen ein. Die Dorfgemeinde hält sich noch einigermaßen zur Predigt[62]: „Ich möchte aber von der Predigt im Zusammenhang mit unsrer sozialen Lage reden, und so wende ich mich vom Pfarrer zu seiner Gemeinde. Der Dorfpfarrer ist ein glücklicher Mann, vorab wenn noch eine echte Bauerngemeinde zu seinen Füßen sitzt. Er hat eine gleichgeartete Zuhörerschaft, die keine andern Redner kennt und mit ihm vergleicht, die den Predigtstil als den selbstverständlichen hinnimmt und höchstens zwischen guten und schlechten Predigten unterscheidet. Die guten hört sie lieber wie die schlechten, aber sie will doch Predigten hören und bleibt nicht wegen des Predigers aus der Kirche."

Die Stadt- und gar Großstadtgemeinde zeigt den modernen Menschen unter der Kanzel[63]: „Der moderne Mensch, der selber so viel redet, ist gar nicht mehr gewöhnt, andre schweigend reden zu hören. An die Parlamentsrede knüpft sich die Debatte, an die Volksrede die Gegenrede, nur in der Kirche sollen wir geduldig anhören, was uns gesagt wird, wie die Kinder in der Schule. Das ertragen viele nicht und werden darum aus der Kirche hinausgepredigt."

Diesen Menschen möchte Riehl eine höhere Auffassung von der Predigt beibringen, die sie die Predigt als persönliche Ansicht des Pfarrers vergessen läßt. Er fordert in Verfolg dieses Gedankens dann allerdings auch konsequent, daß die Prediger von der stark zum Subjektiven verleitenden Themapredigt ablassen und wieder stärker zur Homilie zurückkehren. Indem sie sich auf das ausschließliche Auslegen des objektiven Wortes beschränken, treten sie selbst dahinter zurück, der Widerspruchsgeist und der oft kirchenpolitische Gegensatz zwischen Prediger und Hörer könnte so überbrückt werden,

was für die Behebung des Predigthörerschwunds sicher nicht ohne Wirkung bliebe. Riehl macht darauf aufmerksam, daß der objektive Teil des Gottesdienstes, der Altardienst und Gemeindegesang, viel weniger Anlaß zur Abwendung vom Kirchenbesuch gegeben habe als die Predigt. Er sieht eine Gesundungsmöglichkeit in der Hinwendung und stärkeren Einfügung der Predigt in die Objektivität des übrigen Gottesdienstes[61]: „Die Predigt soll und muß der Mittelpunkt unsres Gottesdienstes sein. Damit sie aber wirksam sei und bleibe, müssen wir wieder zu einer innigeren Verschmelzung des subjektiven Teiles — der Predigt — mit dem objektiven, dem Altardienst und Gemeindegesang zurückkehren. Ich sage zurückkehren, weil ich glaube, daß die Verschmelzung zu Luthers Zeiten bereits vorhanden war. Wir sind viel zu weit von der ursprünglichen Form der Predigt als Homilie abgekommen. Der Text sei das Bibelwort, nicht aber ein ‚Thema', welches man aus demselben synthetisch, analystisch usw. entwickelt, wobei dann oft genug das Ganze zuletzt eine schablonenhaft geordnete Summe moralischer, erbaulicher, lehrender und strafender Betrachtungen und Phrasen wird.

Wer das Bibelwort in seinem Zusammenhange mit dem betreffenden Abschnitt nachweist, nach seinem Wortlaut und nach allen Geheimnissen seines innern Sinnes erläutert, wohl auch die verschiedenen Auffassungen berührt, welche dasselbe in der historischen Entwicklung des christlichen Lebens gefunden hat, und dabei nicht unterläßt, auch den praktischen Wert des Wortes für unsern Wandel und Glauben scharf und klar, doch kurz andeutend zu berühren, der wird am leichtesten eine aufmerksame Gemeinde finden. Er gibt dann eben eine Homilie. Man kann hundertfältig die Beobachtung machen, daß selbst bei einer schwachen Predigt das Evangelium mit seiner Erklärung teilnahmvoll angehört wird, während bei den folgenden subjektiven Betrachtungen des Pfarrers die Andächtigen ihre Gedanken nach allen Seiten fliegen lassen und zuletzt selbst nicht mehr wissen, was der geistliche Herr eigentlich gesagt hat. Durch die Predigtform der Homilie schwindet der Gegensatz zwischen Kanzel und Altar, und die Kanzelrede erscheint nun als eine Aussprache des gemeinsamen Glaubens, gleich der Liturgie, dem Gebete, dem Liede, nicht als ein subjektiver rhetorischer Erguß des Geistlichen. Und doch wird sie immer genug vom persönlichen Geiste des Redners enthalten, sie harmoniert dann aber mit dem von mir so sehr gewünschten Motettengesang, der auch freiere, religiöse Kunstschöp-

fung auf der Grundlage echt kirchlicher Kunsttypen sein soll. Trocken und kalt wird eine gute Homilie nie werden, denn das Wort der Schrift, welches stets das Grundthema bleibt, wird immer belebend und erwärmend wirken. Und so kann selbst eine schwache Homilie dem hochgebildeten Zuhörer, der die Mängel des Redners durchschaut, und dem er sachlich vielleicht gar nichts Neues bringt, höchst erbaulich sein."

Der Friedhof ist für Riehl eine wichtige Urkunde des Volkslebens[65]: „Durch die Reihen der Gräber mit ihren Steinen und Kreuzen schreitend, wandeln wir zwischen fortlebenden Volksaltertümern. Denn nirgends bewahren sich überlieferte Sitten zäher als beim Sterben, bei der Bestattung und den Gräbern."

Riehl beleuchtet die von Paris ausgegangene und sich inzwischen in Wien und anderen Großstädten bemerkbar machende Art der „Pompes funêbres" als eine wenig erfreuliche Erscheinung seiner Zeit. Er zeichnet solch eine Prunkbestattung[66]: „Versetzen wir uns nach Wien. Der Verstorbene wird durch die ‚Entreprise des pompes funêbres' bestattet. Die Hinterbliebenen können die ‚Prachtklasse' wählen, oder die erste oder zweite Klasse; vielleicht hat dies der Verstorbene auch vorbestimmt. Wir begnügen uns mit der ersten Klasse. Die Hausthüre des Trauerhauses ist mit schwarzem Tuch behangen, vor derselben empfängt uns ein beflorter Portier mit großem Stock und Tressenhut, und wenn wir zu der Wohnung des Verstorbenen hinaufsteigen, so begrüßt uns im Vorzimmer ein Kammerdiener in schwarzer Gesellschaftstoilette. Der Verstorbene war ein bürgerlicher Mann, der seine Lebtage keinen Portier und Kammerdiener gehabt hat; der Tod hat ihn plötzlich zum vornehmen Herrn gemacht, und die Entreprise hat jene Diener geliefert, die vielleicht in der nächsten Stunde bei einem andern Toten aufziehen werden. Das Trauerzimmer ist schwarz ausgeschlagen. Alle diese Dekorationen machen den Hinterbliebenen gar keine Mühe, sie brauchen nur zu bezahlen. Der Leichenwagen hält bereits vor der Thüre, ein reich vergoldeter Glaswagen; um die Wahl des Sarges u. dgl. brauchen sich die Angehörigen nicht zu kümmern, sie bestimmen nur die ‚Klasse' und alles ist fertig. Ein stattliches, schwarz behangenes, mit Federkronen geziertes Viergespann ist angeschirrt. Bei Lebzeiten pflegte der Verstorbene nicht vierspännig zu fahren, sondern höchstens in einer Droschke, allein der Tod macht reich, der Tod adelt — für etliche Stunden. Neben dem Leichenwagen rechts und links schreiten je zehn phan-

tastisch gekleidete Männer mit brennenden Lichtern. Hinter dem Leichenwagen folgt ein mit Kränzen, Sträußen, Palmen überladener Zweispänner, oder noch besser mehrere dergleichen Wagen. Die ungeheure Masse der Kränze gibt einen statistischen Nachweis der großen Schar der Freunde und Bekannten des Verblichenen. Zahlreiche Gärtner und Blumenhändler unsrer Großstädte würden brotlos werden, wenn der neuerdings so riesig gesteigerte Blumenluxus am Grabe mit einem Male aufhörte. Es haben sich in manchen Städten eigene Vereine gegen die Blumenverschwendung bei Begräbnissen gebildet; allein die Gärtner brauchen sich vor ihnen so wenig zu fürchten, wie andre bei der Bestattungsindustrie beteiligte Gewerbetreibende vor den ‚Vereinen für prunklose Beerdigung'."

Wehmütig erinnert sich Riehl beim Anblick solcher unpersönlichen Schaubegräbnisse der alten, bäuerlichen Beerdigungen[67]: „Denken wir zum tröstlichen Gegenbild eine Weile an ein altmodisches, ländliches Begräbnis. Verwandte und Nachbarn des Verstorbenen kleiden den Toten in sein schlichtes Sterbehemd und legen ihn in den einfachen Sarg; sie halten die Leichenwache im Sterbehause; sie tragen den Sarg hinaus auf den Friedhof; sie wählen denselben ‚Totenweg', auf welchem man alle Leichen trägt; sie dürfen nicht rasch gehen, damit es nicht scheine, als ob man den Toten bald los werden wolle; sie machen unterwegs an denselben ‚Totenraststellen' Halt, an welchen jeder Tote eine Weile gerastet hat; nach dem Gebet und Segen des Pfarrers werfen sie selber die Schollen ins Grab und betten mit liebenden Händen den Verstorbenen." Es ist klar, daß bei den Pompbegräbnissen auch die kirchliche Feier in Gefahr steht, von dem allgemeinen Geist der Luxusfeier absorbiert und verunstaltet zu werden. Ja, oft „begehrt man auch die kirchliche Einsegnung so häufig selbst dann, wenn der Verstorbene gar nichts von der Kirche hat wissen wollen. Die Hinterbliebenen sehen darin doch eine Ehrung nicht bloß für den Verstorbenen, sondern auch für die Familie; denn sonst würden sie die Einsegnung ja gar nicht verlangt haben".[68]

Wie steht es in solchen Fällen, soll der Pfarrer diesem Wunsche sich versagen? Der Verfasser ist dafür, daß der Geistliche trotzdem amtiert[69]: „Meines Erachtens soll der Geistliche dieselbe darum auch immer vollziehen, sobald sie erbeten wird. Die Kirche drängt sich nicht auf, aber sie erschließt sich jedem, der sich ihr naht. Und übrigens spricht wenigstens der protestantische Geistliche seine

Gebete nicht für den Verstorbenen, sondern für die Lebenden. Wann irgendwo, dann sei die Kirche an den Gräbern die versöhnende Macht des Friedens."

In den Religiösen Studien tritt uns Riehl des öfteren als Volksreligionsforscher entgegen. Er erfaßt neue Äußerungen des religiösen Volkslebens und versucht sie zu deuten und daraus nähere wissenschaftliche Auskunft zu geben über Wesen und Wirken von Gemüt, seelischem und religösem Empfinden des Volkes.

Aus seiner Generalthese „Volkskunde ist Grundlage einer Gemeinschaftsordnung" heraus sucht er auch der religiösen Gemeinschaftsordnung im Volke, der Kirche, zu dienen. Er gibt ihr keine dogmatischen Ratschläge, sondern betrachtet kritisch, ob die Kirche in ihrem Handeln sich dem Volk nähert und wie sie vom Volke verstanden und aufgenommen wird. Wir haben gesehen, was er im einzelnen zu den Fragen „Kirchliche Macht", „Kirchliche Einheit" und „Kirchliche Kunst" zu sagen hat. In dem Abschnitt „Kirchliche Einheit" ist zugleich ein Teil Geschichtsschreibung der Volksfrömmigkeit enthalten, nämlich in den Ausführungen über den Altkatholizismus. Das Stück über die „Predigt" zeigt die hohe Bedeutung der religiösen Volkskunde für die Praktische Theologie, zugleich verrät es den immer auf der Höhe fachtheologischer Bilddung verbliebenen Mann. Die Betrachtung über moderne Entartungserscheinungen bei der Bestattung ist gleichermaßen soziologisch wie religiös wertvoll.

Mit den historischen Beiträgen zur religiösen Volkskunde in den Religiösen Studien hat Riehl den Weg weitergeführt, den wir in Land und Leute beginnen sahen. Sie enthielten das Dokument der Volksmystik der 48er Revolutionsjahre und schlossen daran Vorschläge und Prophezeiungen von Entwicklungen, die Tatsache wurden. Das Wanderbuch hatte Theorie und Praxis des Wanderstudiums enthalten und sie an der „geistlichen Stadt" Freising für die religiöse Volkskunde als Beispiel durchgeführt. Mit den Religiösen Studien wäre die Aufzählung der Arbeiten Riehls zur religiösen Volkskunde an ihrem Ende. Aber nur scheinbar. Indirekt ist das religiös-volkskundliche Erbe Riehls noch weit größer, wenn auch schwerer aufzuzeigen.

Aus persönlicher Glaubenshaltung und durch theologisches Studium hat er gelernt, hinter allen Erscheinungen des Volkslebens nicht nur den spezifisch religiösen, letzthin das Walten Gottes zu sehen.

Freimütig bekennt er am Ende seines Lebens[70]: „Ich hatte mich durch sie (die theologischen Studien) gewöhnt, in allen Erscheinungen des Menschenlebens auch die bewußt und unbewußt treibende Kraft der Religion zu erfassen."

So ist das gesamte Werk Riehls, auch in seinen sozialpolitischen und kulturgeschichtlichen Teilen durchsetzt und mitgetragen von der Beachtung der Religion als einem Grundpfeiler des Volkslebens. In seinem berühmt gewordenen Vortrag „Die Volkskunde als Wissenschaft" (1858) spricht Riehl von göttlicher Vorsehung und Weltordnung[71]: Wie alles Menschliche, so stehen auch die Völker unter der Hand einer ehernen Nothwendigkeit, unter der Hand der göttlichen Vorsehung. Die Urbedingungen des Völkerlebens sind in der Natur gegeben, von Gott geordnet; der Mensch kann sie frei entwickeln, aber nicht aufheben. Darum sagen wir — und dies ist ein Satz von ungeheurer politischer Tragweite —, die Völker sind g e w o r d e n , sie haben sich nicht von Anbeginn durch ein freiwilliges Zusammentreten constituirt, sie haben sich nicht selbst geschieden, sondern sie wurden geschieden . . . In der als n o t h w e n d i g g e w o r d e n e n Ausprägung zur f r e i g e s t a l t e t e n politischen Entwicklung. So ist der niemals endende Kampf zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, und umkehrend den Spruch Salomonis mag man wohl sagen: ‚Der Herr gibt den Völkern den Weg an, aber der Völker Geist schaffet, wie er fortgehe!' Dreifach sind die Völker kraft der göttlichen Weltordnung gebunden: in ihrem nationalen Bestand, in ihrer materiellen Entwicklung und in ihrer ideellen Gestaltung." So verstanden ist, nach Riehl, für die Volkskunde „das höchste wissenschaftliche Problem die Ergründung der Naturgesetze des Volkslebens".[72]

Georg v. Mayr hat einen biographischen Aufsatz über Wilhelm Heinrich Riehl geschrieben, in dem er oft neben Anerkennung auch harte kritische Töne hören läßt. Er verzeiht R. nicht, daß dieser zeitlebens kein genügend positives Verhälnis zur Statistik gefunden habe, obwohl diese Disziplin zu seinen zu vertretenden Lehrfächern gehört habe. Riehls Arbeiten, entstanden aus allein betriebenem Wanderstudium, sind Mayr. „zugleich der vollste Gegensatz zur descentralisierten objektiven Massenbetrachtung der Statistik, bei der erst auf der letzten Stufe wissenschaftlicher Arbeit das subjektive Erwägen und Combiniren des Einzelforschers eingreift."[73] Wenn der Verfechter der Statistik ferner feststellt, daß

Riehl bei seiner Volksforschung „nicht bloß mit dem Verstand, sondern auch mit dem Gemüth" arbeitet, so liegt darin wohl auch nicht nur Anerkennung. Ob Riehls Ergebnisse wirklich unter der Vernachlässigung der Statistik gelitten haben, darf mit Recht bezweifelt werden, wenn man den Gegenstand der Forschung, das lebendige Volkstum, in Rechnung stellt. Die Auswertung der Statistiken kann auch „des subjektiven Erwägens und Combinirens des Einzelforschers" nicht entraten. Ein Vorzug bleibt dazu Riehl, der der unmittelbaren Anschauung.

Einen Dienst vermag v. Mayr noch zu leisten, nämlich uns in der oben vertretenen Auffassung zu bestärken, daß Riehl in allen seinen Arbeiten letzthin im Religiösen basierte. V. Mayr schreibt bei der Beurteilung der sozialwissenschaftlichen Arbeiten Riehls[74]: „Von den Grundrichtungen der sozialen Auffassung R.s möchte ich zwei hier hervorheben. R. ist durchdrungen von starker ethischer, insbesondere auch religiöser Auffassung des gesamten menschlichen Daseins."

IV. Schluß

Man erkennt ohne weiteres: Keine der oben behandelten Arbeiten ist etwa eine „Religiöse Volkskunde der Deutschen" im heutigen Sinn, sondern es handelt sich wirklich nur um „Anfänge". Aber Anfänge waren diese Arbeiten nun auch tatsächlich in dem Sinn: Es ging von ihnen her weiter, z. B. bis zu Adolf Wuttkes Werk „Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart" (1860), der ersten geschlossenen Arbeit dieser Linie. Keimhaft waren im Beginnen der von uns behandelten drei Männer alle Elemente und Erfahrungen vorhanden, die nötig sind, um heute Volksglaubensforschung zu treiben.

Sehen wir zunächst auf Jakob Grimm. Ihm verdankt unser Arbeitsgebiet das sog. „literarische Forschungsprinzip". Darunter versteht man die wissenschaftliche Ausnützung der in der Literatur vorhandenen Zeugnisse der Geistesentwicklung unseres Volkes. Grimm führte dieses Forschungsprinzip für das Teilgebiet der Mythologie zu einem ersten Erfolg, indem er die These der „gemein-germanischen Urmythen" aufstellte. Aus dem Stoff war für Grimm die Nötigung erwachsen, das Wirken eines germanischen und indogermanischen Urmythos in der Geschichte und in der lebenden Volkstradition anzunehmen. Mit Recht weist Adolf Spamer darauf hin (Anm. Spamer 51), daß in der volkskundlichen Arbeit des 19. Jahrhunderts der zentrale Blick auf den Urmythos und seine Erforschung wieder verloren ging.

Sodann Wilhelm Heinrich Riehl. Er brach unserer Forschung die Bahn zum lebenden Volkstum; nicht aus den Literaturdenkmälern, sondern im Gedankenaustausch mit dem Volke und in der Beobachtung des Volkes seiner Zeit suchte und fand er das Material für die von ihm gewollte Wissenschaft der „Volkskunde". Solches Material zum speziellen Thema der Volksglaubensforschung erarbeitete er im Gebiete der Volksmystik, der Aufnahme der religiösen Verkündigung durch das Volk („Altkatholiken") und der Beerdigungssitten.

Ludwig Jahn stellte die Volkskunde in den Dienst der Praxis von Volk und Kirche. Diese Arbeitsart führte er an den die Volksglau-

bensforschung berührenden Themen durch: die Tracht der Geistlichen — kirchliche Amtsbezeichnungen in volkstümlicher Sprache — volksnähere kirchliche Sitten im Gottesdienst, in den Kasualien (Bestattung), bei kirchlichen Abgaben.

In der Tat: nur Anfänge, Keime, Elemente für später. Aber heute noch sind die drei großen Arbeitswege der „Religiösen Volkskunde": literarisch-historische Methode — Erschließung des lebendigen Volkstums durch Beobachtung und Gedankenaustausch mit dem Volke — Beeinflussung des Volkslebens durch die Volkskunde. Also waren jene drei Männer wirklich Anfänger einer Arbeit! Und wenn die drei den Volksglauben auch nur als ein Gebiet innerhalb des gesamten Volkslebens erforschten, so wurden doch durch sie der Volksglaubensforschung die Methoden und die Selbständigkeit des Arbeitsgebietes zuteil.

Erich Seeberg zählt zu den Erfordernissen für den Beruf des Theologen[1]: „Der Pfarrer muß selbst Religion haben, wirkliche, echte und erprobte Religion; ja er soll sogar fähig sein, die Religion fortzubilden und Religion aus Religion zu schaffen." Ähnliches gilt auch vom Volksglaubenforscher. Er kann um so mehr das Glaubensleben voll erfassen, in seinen zentralen Linien ordnen und Schlüsse ziehen, je mehr er selbst vom Strom des Glaubens getragen wird. Wäre er völlig Außenstehender, so ginge er zu leicht am Spezifischen vorbei. Wie sachdienlich war es also, daß schon die Anfänge der Volksglaubensforschung durch Gläubige gelegt wurden! Grimm wurzelte fest im reformierten Glauben seiner Väter, und Jahn und Riehl waren jeder auf seine Art überzeugte Lutheraner.

Volksglaubensforschung wird ferner nur der treiben können, der neben persönlichem Glauben auch die Maßstäbe und Methoden theologischer Arbeit und die volkskundlichen Arbeitsvoraussetzungen sich zu eigen gemacht hat. Grimm stammte aus einem alten Pfarrergeschlecht. Jahn und Riehl waren Studenten der protestantischen Theologie. Es ist auffallend, daß auch die späteren wirklichen Leistungen auf dem Gebiet der Volksglaubensforschung von Theologen oder doch theologisch Ausgebildeten herrühren: Adolf Wuttke, Boette und Grabert.

Für die Volksglaubensforschung des 19. Jahrhunderts zum mindesten war es ferner noch notwendig, nicht nur gläubig und fachgelehrt, sondern auch christlich zu sein. Nur weil Grimm, Jahn und Riehl Christen waren, konnten sie die zu Untersuchenden nicht nur

verstehen, sondern auch ihrer letzten Regungen nachempfinden, sie konnten Schlüsse wagen, wo der Mund in frommer Scheu schwieg.

Bei der Würdigung jener drei und ihrer Bedeutung für die Erforschung des Volksglaubens genügte es darum nicht, ihre Methodik und ihr Material zu prüfen, vielmehr mußte erst recht ihre persönliche Stellung zur Religion, hier zum Christentum, untersucht werden. Hierin ließ es bisher die Forschung fehlen, d. h. sie war mit dem üblichen Urteil zufrieden. Es ließ sich aber durch weiteres Studium manche neue Einsicht gewinnen.

Über Jakob Grimm und seine Religiosität hatte lediglich Willi Berger einiges zusammengetragen, nämlich im Zusammenhang seiner Arbeit „Jakob Grimm und seine völkische Gedankenwelt". Das eigentliche Thema steckte aber den Bemühungen Bergers um die religiöse Seite Grenzen. Es war ein Zurückgehen auf Grimms Briefwechsel, auf seine Schrift „Über seine Entlassung" und die Benützung der Studie von Reinhold Steig „Goethe und die Brüder Grimm" nötig, so erst erhielt ich ein vollkommeneres Bild, in das dann noch beim Durcharbeiten seiner volksreligiösen Schriften ständig Züge eingetragen werden konnten.

Bei Ludwig Jahn ist die bisherige Vernachlässigung noch ärger. Zwar gibt es, besonders aus Turnvereinskreisen heraus, viele Biographien über ihn, aber sie sind zumeist von einer ziemlich gegenseitigen Abhängigkeit und zugleich Einseitigkeit. Besonders die Arbeit von Franz Guntram Schultheiß dürfte als in dieser Weise traditionsgebunden gelten. So blieb nur der Weg zu Jahn selbst. Dort offenbarten sich mir die Grundlagen seiner Religiosität in den Gefangenschaftsbriefen.

Eine Biographie Riehls liegt noch nicht vor, obwohl seit seinem Tode im Jahre 1897 nun schon Jahrzehnte vergangen sind. Die bisher erschienenen biographischen Skizzen und Aufsätze beziehen sich alle auf Riehls eigene Angaben in den „Religiösen Studien". Sie unterscheiden sich nur durch den Standpunkt des Lesers. Hier hat ein Statistiker Riehl gelesen, dort ein Sozialreformer. Der Versuch, ihn als Theologe und Volkskundler zu lesen und zu verstehen, war bisher noch nicht unternommen worden.

Schließlich darf man noch die Frage stellen: „Was verstanden die drei unter Volksglauben, was trugen sie zur Definition des „Gegenstandes" der Volksglaubensforschung bei? „Volksglaube" war zunächst einfach soviel wie „Aberglaube". Noch bei Grimm werden

beide Begriffe wechselseitig gebraucht. Zu den mannigfachen Versuchen, das Wort Aberglauben zu erklären, fügt Jakob Grimm eine weitere hinzu. Er setzt das „Aber" in Aberglauben gleich dem „Über", demnach wäre Aberglauben ein Zuviel an Glauben, wenigstens der Quantität nach. Über den Umfang und Inhalt des Volksglaubens äußert sich Jakob Grimm folgendermaßen: Mythologie allein ist noch nicht Volksglaube, aber jede Religion wird sich mit der Volksmythologie verbinden müssen, das ist ihm Voraussetzung für ihre Lebensmöglichkeit. In der Tatsache, daß das Christentum diesen Weg in Deutschland gegangen ist, besonders durch die starke Bindung an das Brauchtum, sieht Grimm eine für Religion und Volk gleich wohltätige Entwicklung. Über die zulässige Stärke der gegenseitigen Mischung aber ist er sich durchaus im Klaren. Grimm urteilt ähnlich, wie protestantische Stellungnahmen der Gegenwart. R. Hupfeld-Heidelberg[2] warnt etwa davor, daß man durch die Pflege eines mit direkt sakralem Glanz umgebenen Brauchtums einen „selbsterwählten" Gottesdienst aufbaut: dieser möchte den Augen der davon Erreichten die Sicht für die Gnadenoffenbarung in Christus verschließen, weil sie dazu verführt würden, ihren eigenen Lebensdrang und Lebenswillen religiös zu verklären, und so gehindert würden, der sie richtenden und reinigenden, der sie begnadigenden und heiligenden Gotteswirkung zu begegnen. Ähnlich hat schon Jakob Grimm den Primat der christlichen Religion gegenüber Volkssitte und Volkstradition anerkannt: „. . . an der reinen übung des christenthums, an der tilgung aller heidnischen spuren war unendlich mehr gelegen . . .". Dies Zitat stammt, wie wir sahen, aus den Untersuchungen Grimms zur Frage nach der Christwerdung unseres Volkes, nach den Tatsachen und Untergründen, die zur Missionierung führten. Grimm hat diese Fragen schon als entscheidend für die Volksglaubensforschung empfunden und sie in seine Untersuchungen einbezogen.

Bei Jahn fehlt eine Inhaltsbestimmung des Volksglaubens. Begriffsdefinitionen liegen ihm ohnehin nicht. Er ist Realist und macht praktische Vorschläge für das religiöse Leben. Daß diese sich alle auf eine christliche „Volkskirche" beziehen, läßt allerdings den Schluß zu, daß er als integralen Bestandteil des Volksglaubens das Christentum ansah.

Riehl ist aufschlußreicher. Er beginnt bereits Gesetzmäßigkeiten und Wesenszüge des Volksglaubens zu sehen. Der christliche Unter-

grund des deutschen Volksglaubens wird auch bei ihm vorausgesetzt („Christi Lehre ist ebensogut der Urgrund unsrer Volksreligion wie der Religion der Gebildetsten"). Aber er sieht daneben schon anlagemäßige Eigenschaften der Deutschen, die für das religiöse Leben und seine Gestaltung ebenfalls von Bedeutung sind. So zeigt er den mystischen Zug als gleichbleibenden Bestandteil des deutschen Gemüts.

Literaturverzeichnis

A. Zu „Jakob Grimm“:

1. Jakob Grimm: Deutsche Grammatik, I. Teil, 3. Ausg., Göttingen 1840. III. Teil, Neudr., Gütersloh 1890 (zitiert: Grammat.).
2. Jakob Grimm: Deutsche Rechtsaltertümer, 4. Aufl., Leipzig 1899 (zit.: Rechtsalt.).
3. Jakob Grimm: Deutsche Mythologie, 4. Aufl., Gütersloh ab 1875 (zit.: Mythol.).
4. Jakob Grimm: Weistümer, IV. Teil, Göttingen 1863 (zit.: Weist.).
5. Jakob Grimm: Kleinere Schriften, Bd. I—VII, Berlin 1864—84; Bd. VIII, Gütersloh 1890 (zit.: Kl. Schrift).
6. Jakob Grimm: Über seine Entlassung 1838, Ausg. München 1910 (zit.: Entlassung).
7. Hermann Grimm und Gustav Hinrichs: Briefwechsel zwischen Jakob und Wilhelm Grimm aus der Jugendzeit, Weimar 1881 (zit.: Jugendbrf.).
8. Eduard Ipfel: Briefwechsel zwischen Jakob und Wilhelm Grimm, Dahlmann und Gervius, Berlin 1885—1886 (zit.: Dahlmann).
9. Wilhelm Müller: Briefe der Brüder Jakob und Wilhelm Grimm an Georg Friedrich Benecke aus den Jahren 1808—1829, Göttingen 1889 (zit.: Benecke).
10. Reinhold Steig: Goethe und die Brüder Grimm, Berlin 1892 (zit.: Steig).
11. Eduard Stengel: Private und amtliche Beziehungen der Brüder Grimm zu Hessen, Marburg 1886—1910 (zit.: Stengel).
12. Albert Leitzmann: Briefe der Brüder Grimm, Jena 1923 (zit.: Briefe).
13. Hans Daffis: Inventar der Grimmschränke in der Preußischen Staatsbibliothek, Leipzig 1923 (zit.: Daffis).
14. Willi Berger: Jakob Grimm und seine völkische Gedankenwelt, Offenbach a. M. 1937 (zit.: Berger).
15. Wilhelm Scherer: Jakob Grimm, 2. Aufl., Berlin 1885 (zit.: Scherer).
16. Adolf Spamer: Die Deutsche Volkskunde, Berlin—Leipzig 1934 (zit.: Spamer).
17. W. E. Peuckert: Die Brüder Grimm, ewiges Deutschland, Leipzig ? zit.: Peuckert).

B. Zu „Ludwig Jahn“:

1. Friedrich Ludwig Jahn: Das Deutsche Volksthum. Neuherausgegeben von Edmund Neuendorff, Dresden 1928 (zit.: Volkstum).
2. Friedrich Ludwig Jahn: Volk, Staat und Menschlichkeit. Herausgegeben von Friedrich Quehl, Berlin 1925, Jahnbundverlag (zit.: Volk).
3. Friedrich Ludwig Jahn: Werke, 2 Bde., herausgegeben von Carl Euler, Hof 1884—1887, (zit.: Werke).

4. Wolfgang Meyer: Die Briefe Friedrich Ludwig Jahns, Leipzig 1913, (zit.: Briefe).
5. Friedrich Quehl: Briefe von Friedrich Ludwig Jahn, Leipzig und Hamburg 1918, (zit.: Briefe Qu.).
6. Heinrich Pröhle: Friedrich Ludwig Jahns Leben, Berlin 1855, (zit.: Pröhle).
7. Franz Guntram Schultheiß: Friedrich Ludwig Jahn, Berlin 1894, (zit.: Schultheiß).
8. Carl Euler: Friedrich Ludwig Jahn, Stuttgart 1881, (zit.: Euler).
9. Max Lenz: Geschichte der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, 4 Bde., Halle 1910, (zit.: Lenz).

C. Zu „Wilhelm Heinrich Riehl":

1. Wilhelm Heinrich Riehl: Land und Leute, Stuttgart und Tübingen 1854, (zit.: Land und Leute).
2. Wilhelm Heinrich Riehl: Die bürgerliche Gesellschaft, Stuttgart und Tübingen 1854, (zit.: bürgerl. Gesell.).
3. Wilhelm Heinrich Riehl: Die Familie, Stuttgart u. Augsburg 1855, (zit.: Familie).
4. Wilhelm Heinrich Riehl: Wanderbuch, Stuttgart 1869, (zit.: Wanderbuch).
5. Wilhelm Heinrich Riehl: Freie Vorträge, Erste Sammlung, Stuttgart 1873 (zit.: Fr. Vorträge).
6. Wilhelm Heinrich Riehl: Freie Vorträge, Zweite Sammlung, Stuttgart 1855, (zit.: Fr. Vorträge II).
7. Wilhelm Heinrich Riehl: Religiöse Studien eines Weltkindes, Stuttgart 1894, (zit.: Rel. Stud.).
8. Wilhelm Heinrich Riehl: Die Volkskunde als Wissenschaft, in: Die Volkskunde als Wissenschaft, zwei Vorträge von Wilhelm Heinrich Riehl und Adolf Spamer, Berlin 1935, (zit.: Vortrag).
9. H. Simonsfeld: Wilhelm Heinrich Riehl, in: Allgemeine Deutsche Bibliographie, Bd. 53.
10. Georg von Mayr: Wilhelm Heinrich Riehl, in: Bibliographisches Jahrbuch und Deutscher Nekrolog, Bd. 3.

Anmerkungen

Vorwort

1. Vergl. Georg Fischer, Geschichte der deutschen Volkskunde, in: Adolf Spamer, Deutsche Volkskunde, Berlin 1934; und Albrecht Jobst, Evangelische Kirche und Volkstum, Stuttgart 1938.
2. Der Aufsatz erschien in „Forschungen und Fortschritte", Heft 3 des Jahrganges 1940.
3. Robert Schulze, Die Katholische Volksglaubensforschung in Deutschland, Bad Harzburg 1956.
4. Robert Schulze, Die Anfänge der Volksglaubensforschung, Berlin 1940.

Jakob Grimm

1. Kl. Schrift. I, 1.
2. Berger, 9
3. Steig, 10
4. Berger, 53
5. Steig, 106
6. Jugendbrf., 449
7. Steig, 107
8. Kl. Schrift. VIII, 421
9. Jugendbrf., 359
10. Jugendbrf., 395
11. Berger, 62
12. Steig, 141

13. Berger, 88
14. Benecke, 155
15. Berger, 88
16. Briefe, 139
17. Entlassung, 22/23
18. Entlassung, 10
19. Entlassung, 27
20. Scherer, 196
21. Entlassung, 30/31
22. Entlassung, 33
23. Kl. Schrift. I, 219
24. Kl. Schrift. I, 220
25. Berger, 215
26. Kl. Schrift. VIII, 450
27. Berger, 216
28. Briefe, 71
29. Kl. Schrift. I, 387
30. Kl. Schrift. I, 388
31. Kl. Schrift. VIII, 464
32. Georg Friedrich Creuzer, 1771 bis 1858, Altertumsforscher, 1802 Professor in Marburg, seit 1804 in Heidelberg.
33. Franz Joseph Mone, 1796 — 1871, katholischer Historiker und Religionsgeschichtler, 1819 Professor in Heidelberg, 1827 in Löwen, seit 1835 Direktor des badischen Generallandesarchivs.
34. Scherer, 224
35. Mythol. XLI
36. Scherer, 225
37. Mythol. VII
38. Mythol. V
39. Mythol. XI
40. Mythol. XX
41. Mythol. XXIII
42. Mythol. XXIV
43. Mythol. XXV
44. Mythol. XXVI
45. Spamer, 3
46. Spamer, 2
47. Scherer, 227
48. Scherer, 228
49. Scherer, 233
50. Mythol. III—IV
51. Mythol. V
52. Mythol. XXXVII

Friedrich Ludwig Jahn

1. Pröhle, 3
2. Pröhle, 33
3. Briefe, 315
4. Pröhle, 9
5. Euler, 23
6. Schultheiss, 18
7. Euler, 23
8. Briefe, 125
9. Briefe, 150
10. Jahns zugleich eine Wertung ausdrückende Verdeutschung von „Reformation".
11. Briefe, 150
12. Briefe, 209
13. Zensurlücke
14. Briefe, 214
15. Briefe, 190—191
16. Briefe, 125
17. Briefe, 127
18. Briefe, 223
19. Briefe, 137
20. Briefe, 157
21. Briefe, 211
22. Briefe, 221
23. Briefe, 234
24. Briefe, 393
25. Briefe, 405
26. Briefe, 288
27. Oberlandesgerichtsrat
28. Briefe, 333
29. Briefe, 428
30. Vielleicht Wortbildung Jahns in Anlehnung an das italienische Geschlecht Medici?
31. Preußischen
32. Briefe, 503
33. Aus der Erwiderung Leos auf Jahns „Leuwagen", abgedruckt: Briefe Qu., Anm. 185
34. Jahn
35. Briefe, 106
36. Briefe, 112—114
37. Briefe, 427
38. Briefe, 429
39. Briefe, 429
40. Briefe, 520
41. München?
42. Briefe, 504
43. Briefe, 504
44. Briefe, 505

45. Briefe, 508
46. Luthers 300jähriger Todestag
47. Briefe, 509
48. Briefe, 519
49. Briefe, 512
50. Zur G.A.-Hauptversammlung
51. Volkstum, 124
52. Volkstum, 124
53. Volkstum, 127
54. Volkstum, 129
55. Volkstum, 129
    Das Patronatsrecht ist aus dem Eigenkirchenrecht hervorgegangen, in das altgermanische Rechtsvorstellungen übergegangen waren. Eigenkirchen waren zunächst kleinere Guts- oder Dorfkirchen, später auch Klöster, Stadt- und Bischofskirchen. Schon war es in Deutschland nahe daran, daß selbst die Oberhoheit des Kaisers über den obersten Bischof, den Papst, als eigenkirchliche Herrschaft aufgefaßt wurde, da wandte sich im Investiturstreit das Blatt. Das Papsttum befreite zunächst die höheren Kirchen von der Umklammerung des germanischen Rechtes, später gelang Alexander III. auch die Emanzipierung der niederen Kirchen, freilich nur im Kompromiß: das Patronat blieb und damit lebte auch ein Teil des Eigenkirchenrechtes fort. (Näheres: Ulrich Stutz: Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts, 1895).
56. Volkstum, 132
57. Volkstum, 137—138
58. Volkstum, 139—142
59. Über den roten Futterrock als Predigtgewand ließ sich nichts Näheres und Sicheres ausmachen. Luther legte 1523 die Mönchskutte ab und trug am Nachmittage des 9. Oktober 1524 zum ersten Male bei der Predigt ein schwarzes Gewand, wohl mit seiner Gelehrtenschaube identisch oder verwandt. Die Schaube war im 15. Jh. aufgekommen, sie war ein weiter, faltiger Rock, der bis zu den Knien oder bis zu den Knöcheln reichte. Die weitere Entwicklung führte zum Talar, der sich bei den evangelischen Geistlichen Deutschlands immer mehr durchsetzte. In Preußen wurde er durch königliche Verordnung vom 1. Januar 1811 obligatorisch.
60. Volkstum, 142
61. Die Weimarer Ausgabe der Werke Luthers verzeichnet als Datum der Vorrede des „büchle“ nicht das Jahr 1522, sondern den Tag Katharinä, den 25. November, des Jahres 1521.
62. Volkstum, 146
63. Volkstum, 149—151
64. Gegen die Beschlüsse der 7. ökumenischen Synode in Nicaa ließ Karl der Große die Libri Carolini veröffentlichen, die die Verehrung der Bilder verwarfen, außerdem ließ er die Nicäischen Beschlüsse auf der Synode zu Frankfurt a. M. im Jahre 794 verdammen. Das Papsttum fügte sich und bis ins 11. Jahrhundert blieb der Widerspruch gegen die Bilderverehrung erhalten.
65. Volkstum, 156
66. Volkstum, 157—158
67. Spamer, 32—33

68. In „Mittelgard“ versucht Jahn „Forschungen über den allgemeinen Zusammenhang der gesamten germanischen Welt vor dem Christentum“; sie bleiben aber Fragmente, da Jahn selbst den Satz voranstellen muß: Ist aber erst durch Forschung ein allgemeiner Zusammenhang der mittelgardischen Stämme nachgewiesen ...

Wilhelm Heinrich Riehl

1. Simonsfeld, 362 f.
2. Rel. Stud., 396
3. Rel. Stud., 397
4. Rel. Stud., 400—401
5. Rel. Stud., 402—403
6. Rel. Stud., 403
7. Rel. Stud., 422
8. Rel. Stud., 405
9. Simonsfeld, 362
10. Rel. Stud., 416
11. Rel. Stud., 417
12. Rel. Stud., 418—419
13. Rel. Stud., 420
14. Rel. Stud., 391—392
15. Rel. Stud., 392—393
16. Rel. Stud., 395
17. Rel. Stud., 395
18. Rel. Stud., 426
19. Rel. Stud., 429
20. Rel. Stud., 433—434
21. Rel. Stud., 437 ff.
22. Rel. Stud., 448
23. Rel. Stud., 452
24. Rel. Stud., 469
25. Simonsfeld, 367
26. Rel. Stud., 471—472
27. Land und Leute, 287—288
28. Land und Leute, 282
29. Land und Leute, 289
30. Land und Leute, 290
31. Land und Leute, 292
32. Land und Leute, 292 ff.
33. Land und Leute, 295—296
34. Land und Leute, 296
35. Land und Leute, 296
36. Land und Leute, 297
37. Land und Leute, 297
38. Land und Leute, 298
39. Land und Leute, 298
40. Land und Leute, 299
41. Land und Leute, 305
42. Wanderbuch, 5
43 Wanderbuch, 6
44. Wanderbuch, 7—12
45. Wanderbuch, 12
46. Wanderbuch, 17—18
47. Wanderbuch, 28—32
48. Wanderbuch, 223
49. Wanderbuch, 277
50. Rel. Stud., 279—280
51. Rel. Stud., 282—Schluß
52. Rel. Stud., 295
53. Rel. Stud., 298
54. Rel. Stud., 310—311
55. Rel. Stud., 312
56. Rel. Stud., 315—316
57. Rel. Stud., 317
58. Rel. Stud., 319
59. Rel. Stud., 322—324
60. Rel. Stud., 363—364
61. Rel. Stud., 365
62. Rel. Stud., 366
63. Rel. Stud., 368
64. Rel. Stud., 369—371
65. Rel. Stud., 374
66. Rel. Stud., 380—381
67. Rel. Stud., 384—385
68. Rel. Stud., 388
69. Rel. Stud., 388
70. Rel. Stud., 469
71. Vortrag, 18—19
72. Vortrag, 21—22
73. Mayr, 410
74. Mayr, 410

Schluß

1. Aufsatz „Der Pfarrer“ in Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1939, Heft III—IV
2. Aufsatz „Die Stellung des Protestantismus zum religiösen Brauchtum“ in Werner Peuckert: Theologische Aufsätze zur religiösen Volkskunde, Dresden und Leipzig 1937.